

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَشْكُونِ

لجائمة المحققين وعمدة المذققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي القاسم
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الشيخ الميرزا محمد باقر

عنيت بشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بالدين من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولر

الحياة والنور الميرزا

سبيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(سورة بنى اسرائيل ١٧)

وتسمى الإسراء وسبحان أيضا وهي كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم مكية وكونها كذلك بنما قول الجمهور، وقال صاحب الغنيان بإجماع، وقيل الآيتين (وإن كادوا ليفتنوك وإن كادوا ليفتنونك) وقيل . إلا أربعاً هاتان وقوله تعالى : (وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس) وقوله سبحانه : (وقل رب أدخلني مدخل صدق) وزاد مقاتل قوله - سبحانه : (إن الذين آمنوا العلم من قبله) الآية • وعن الحسن إلا خمس آيات (ولا تقتلوا النفس) الآية (ولا تقربوا الزنا) الآية (أو تلك الذين يدعون) الآية (أقم الصلاة) الآية (وأت ذا القرنى - حقه) الآية ، وقال قتادة : إلا ثلثي آيات وهي قوله تعالى : (وإن كادوا ليفتنونك) إلى آخرهن، وقيل غير ذلك، وهي مائة وعشر آيات عند الجمهور وإحدى عشرة عند الكوفيين • وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج أحمد . والترمذي وحسنه . والنسائي . وغيرهم عن عائشة يقرأها والزمر كل ليلة ، وأخرج البخاري . وابن الضريس . وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال في هذه السورة : والكف . ومريم . وطه . والأنبياء هن من العتق الأول وهن من تلادى، وهذا وجه في ترتبها، ووجه اتصال هذه بالنحل - كما قال الجلال السيوطي - أنه سبحانه لما قال في آخرها (إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه) ذكر في هذه أربعة أهل السبت التي شرعها سبحانه لهم في التوراة فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : إن التوراة كلها في خمس عشرة مائة من سورة بنى إسرائيل، وذكر تعالى فيها عصيانهم وإفسادهم وتخريب مسجدهم واستفزازهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإرادتهم إخراجهم من المدينة - وهؤلاء إياه عن الروح ثم ختمها جل شأنه بآيات موسى عليه السلام النسم وخطابه مع فرعون وأخبر تعالى أن فرعون أراد أن يستفهم من الأرض فأهلك وورث بنو إسرائيل من بعده وفي ذلك تعريض بهم أنهم سيذلهم ما نال فرعون حيث أرادوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما أراد هو بموسى عليه السلام وأصحابه، ولما كانت هذه السورة مصدرة بقصة تخريب المسجد الأقصى افتتحت بذكر إمرأ المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم تشریفاً له بحلول ركابه الشريف جبراً لما وقع من تخريبه •

وقال أبو حيان في ذلك : إنه تعالى لما أمر نبيه عليه الصلاة والسلام بالصبر ونهاه عن الحزن على الكفرة وضيق الصدر من مكرم وكان من مكرم نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الكذب والسحر والشعر وغير ذلك مما رموه وحاشاه به عقب ذلك بذكر شرفه وفضله وعلو منزله عنده عز شأنه، وقيل : وجه ذلك اشتغالها على ذكر نعم منها خاصة ومنها عامة وقد ذكر في سورة النحل من النعم ما سميت لأجله سورة النعم واشتغالها على ذكر شأن القرآن العظيم كما اشتملت تلك وذكر سبحانه هناك في النحل (يخرج من بطونها شراب مختلف

ألوانه فيه شفاء للناس) وذكرهما في القرآن (وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين) وذكر سبحانه في تلك أمره بإيتاء ذى القربى وأمرنا بذلك مع زيادة في قوله سبحانه: (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذرا) وذلك بعد أن أمر جل وعلا بالإحسان بالوالدين اللذين هما منشأ القرابة إلى غير ذلك مما لا يحصى فليتأمل والله تعالى الموفق .

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ) سبحان هنا على ما ذهب إليه بعض المحققين مصدر سبح تسبيحا بمعنى تزه تنزيها لا بمعنى قال سبحانه الله نعم جاء التسييح بمعنى القول المذكور كثيرا حتى ظن بعضهم أنه مخصوص بذلك وإلى هذا ذهب صاحب القاموس في شرح ديباجة الكشف وجعل سبحانه مصدر سبح مخففا وليس بذلك وقد يستعمل علما للتنزيه فيقطع عن الإضافة لأن الأعلام لا تضاف قياسا ويمنع من الصرف للعلمية والزيادة واستدل على ذلك بقول الأعشى:

قد قلت لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر

وقال الرضى: لا دليل على علميته لأنه أكثر ما يستعمل مضافا فلا يكون علما وإذا أقطع فقد جاء منونا في الشعر كقوله:

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبوح الجودى والجد

وقد جاء باللام كقوله: سبحانك اللهم ذو سبحان ه ولا مانع من أن يقال في البيت الذي استدلوا به: حذف المضاف إليه وهو مراد للعلم به وأبقى المضاف على حاله مراعاة لأغلب أحواله أى التجرد عن التوطين كقوله: خالط من سلمى خياشيم وفا انتهى وظاهر كلام الزحشرى أنه علم للتسييح ذاته وهو علم جنس لأن علم الجنس لا يوضع للذوات بوضع للمعاني فلا تفصيل عنده، وانتصر له صاحب الكشف فقال: إن ما ذهب إليه العلامة هو الوجه لأنه إذا ثبتت العلمية بدليلها فالإضافة لا تنافيها وليست من باب - زيد المعارك - لتكون شاذة بل من باب - حاتم طي وعنزة عيس - وذكر أنه يدل على التنزيه البليغ وذلك من حيث الاشتقاق من السبح وهو الذهاب والابعاد في الأرض ثم ما يعطيه نقله إلى التفعيل ثم العدول عن المصدر إلى الاسم الموضوع له خاصة لاسمها وهو علم يشير إلى الحقيقة الحاضرة في الذهن وما فيه من قيام مقام المصدر مع الفعل فإن انتصابه بفعل متروك الإظهار ولهذا لم يجوز استعماله إلا في تعالى أسماؤه وعظم كبريائه، وكأنه قيل: لا يبدل الذى له هذه القدرة عن جميع النقائص فلا يكون اصطفاؤه لعبده المخصى به إلا حكمة ومروءة انتهى . وأورد على ما ذكره أولا أن من منع إضافة العلم قياسا لم يفرق بين إضافة وإضافة فإن ادعى أن بعض الأعلام اشتهرت بمعنى كحاتم بالكرم فيجوز في نحوه الإضافة لقصد التخصيص ودفع العموم الظارى فما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما لا يخفى . وما ذكر من دلالاته على التنزيه من جميع النقائص هو الذى يشهد له المأثور . فى العقد الفريد عن طلحة قال: سألت رسول الله ﷺ عن تفسير سبحانه الله فقال: تنزيهه لله تعالى عن كل سوء . وقال الطيبي في قول الزحشرى: إنه دل على التنزيه البليغ عن جميع القبايح التى يضيفها إليه أعداء الله تعالى إن ذلك مما ياباه مقام الاسراء إياه العيوف الورود وهو مزيف بل معناه التعجب كما قال في التوراة الأصل في ذلك أن يسبح الله تعالى عند رؤية العجيب من صنائعه ثم أكثر حتى استعمل في كل متعجب منه وليس

بشيء، ففي الكشف أن التنزيه لا ينافي التعجب كما توهم واعتراض، وجعله مداراً والتعجب تبعاً منها هو الوجه بخلاف آية النور، وذكر بعضهم أن الظاهر من كلام الكشف في مواضع أنه لا يرتضى الجمع بين التنزيه والتعجب للنافاة بينهما بل لأن كلا منهما معنى مستقل فالجمع بينهما جمع بين معنى الاشتراك، وعلى الجمع فالوجه ما ذكر أنه الوجه قافهم، وقيل إن سبحان ليس علماً أصلاً بل تفصيل ففيه ثلاثة مذاهب، وذكر بعضهم أنه في الآية على معنى الأمر أي نزهوا الله تعالى وبرئوه من جميع النقائص ويدخل فيها العجز عما بعد أو من العجز عن ذلك، والمتبادر اعتبار المضارع، والامراء السير بالليل خاصة كالسرى وأسرى بمعنى (١) وليست همزة أسرى للتعدي كما قال أبو عبيدة، وقال ابن عطية: همزة للتعدي والمفعول محذوف أي أسرى ملائكته بمبعدة، قال في البحر: وإنما احتاج إلى هذه الدعوى لاعتقاد أنه إذا كان أسرى بمعنى سرى لزم من كون الباب للتعدي مشاركة الفاعل للمفعول وهذا شيء ذهب إليه المبرد فاذا قلت: قتت يزيد يلزم منه قيامك وقيام زيد عنده وإذا جعلت الباب ظاهراً لا يلزم ذلك كما لا يخفى، وقال أيضاً: يحتمل أن يكون أسرى بمعنى سرى على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه والأصل أسرى ملائكته وهو مبنى على ذلك الاعتقاد أيضاً، وقال الليث: يقال أسرى لأول الليل وسرى لآخره وأما سار فالجهور على أنه عام لا اختصاص له بليل أو نهار. وقيل إنه مختص بالنهار وليس مقولاً من سرى، وإثارة لفظة العبد للإيدان بتمجسه عليه السلام في عبادته سبحانه وبلوغه في ذلك غاية النهايات القاصية ونهاية النهايات النائية حسبما يلوح به مبدأ الامراء ومنتهاها والعبودية على ما نص عليه العارفين أشرف الأوصاف وأعلى المراتب وبها يفخر المحبون كما قيل:

لا ندعى إلا بعبادها فإنه أشرف أسمائنا

وقال آخر:

بالله أن مسألك عنى قل طم عبيد ومليك يدى وما أعنته

وعن أبي القاسم سليمان الأنصارى أنه قال: لما وصل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة أوحى الله تعالى إليه يا محمد بم تشرفك؟ قال: يسبقني إليك بالعبودية فأنزله الله تعالى (سبحان الذي أسرى بعبده) وجاء قولوا عبد الله ورسوله، وقيل إن في التعبير به هنا دون حبيب مثلاً سداً لباب الغلو فيه صلى الله عليه وسلم كما وقع للأنصارى في نهيهم عليه السلام، وذكروا أنه لم يعبر الله تعالى عن أحد بالعبد مضافاً إلى ضمير الغيبة المشار به إلى الهوية إلا النبي صلى الله عليه وسلم وفي ذلك من الإشارة ما فيه، ومن تأمل أدنى تأمل ما بين قوله تعالى: (سبحان الذي أسرى بعبده) وقوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا) ظهر له الفرق التام بين مقام الحبيب ومقام الحكيم صلى الله عليه وسلم وسبأني إن شاء الله تعالى قريبا في هذه السورة ما يفهم منه الفرق أيضاً فلا تغفل، وإضافة (سبحان) إلى الموصول المذكور للاشعار بعالية ما في حيز الصلة للمضاف فإن ذلك من أدلة كمال قدرته وبالعكس حكمته وغاية تنزهه تعالى عن صفات النقص، وقوله تعالى (ليلاً) ظرف لأسرى، وفائدة الدلالة بتكثيره على تقليل مدة الامراء وأنها بعض من أجزاء الليل ولذلك قرأ عبد الله - وحذيفة (من الليل) أي بعضه كقوله تعالى (ومن الليل فتهجد) واعتراض بأن البعضية المستفادة من التبعية هي البعضية في الأجزاء والبعضية المستفادة من التنكير البعضية

(١) ويقال أسراء وأسرى به فآخذ الخطام وأخذ به اه منه

في الأفراد والجزيئات فكيف يستفاد من التذكير أن الاسراء كان في بعض من أجزاء الليل فالصواب أن تذكيره لدفع توهم أن الاسراء كان في ليال أو لافادة تعظيمه كما هو المناسب للسباق والسباق أى ليلا أى ليل دنا فيه المحب إلى المحبوب وقاد في مقام الشهود بالمطلوب . وأجاب عن ذلك بعض السكاهين بما لا يخفى نقصه . وقال بعض المحققين : إن ما ذكره قد نص عليه الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز ولا يرد عليه الاعتراض ابتداء .

وتحقيقه على ما صرح به الفاضل الخيى نقلا عن سيدي به وابن مالك أن الليل والنار إذا عرفا كانا مقياساً للتعميم وظرفاً محدوداً فلا تقول صحبته الليلة وأنت تريد ساعة منها إلا أن تقصد المبالغة كما تقول أثنى أهل الدنيا لناس منهم بخلاف المنكر فإنه لا يفيد ذلك فلما عدل عن تعريفه هنا علم أنه لم يقصد استغراق السرى له وهذا هو المراد من البعضية المذكورة ولا حاجة إلى جعل الليل مجازاً عن بعضه كما إنك إذا قلت جلست في السوق وجولست في بعض أما كنهه لا يكون فيه السرق مجازاً كما لا يخفى ، وقد أشار إلى هذا المدقق في الكشف ، وقبل : المراد بتذكيره أنه وقع في وسطه ومعهظمه كما يقال جامتي فلان بليل أى في معظم ظلمته فيغيب البضاعة أيضاً ، وينافيه ما سيأتى إن شاء الله تعالى في الحديث ، وزعم أن ذكر (ليلا) لثبات كيد أو تجريد الاسراء وإرادة مطلق السير منه ناشئ من قلة البضاعة كما لا يخفى . وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان حكمة كون الاسراء ليلاً من المسجد الحرام .

الظاهر أن المراد به المسجد المشهور بين الخاص والعام بمبته وكان عليه السلام إذ ذاك في الحجر . منه فقد أخرج الشيخان ، والترمذي ، والنسائي من حديث أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة قال : قال رسول الله ﷺ : أنا في الحجر . وفي رواية : في الحطيم بين النائم واليقظان إذ أتاني آت فشق ما بين هذه إلى هذه فاستخرج قلبي فغسله ثم أعيد ثم أتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار أبيض يخاله البراق فحملت عليه . الحديث ، وفي بعض الروايات أنه جاءه جبريل وميكائيل عليهما السلام وهو مضطجع في الحجر بين عمدة حمزة وابن عمه جعفر فاحتملته الملائكة عليهم السلام وجاؤا به إلى زمزم فألقوه على ظهره وشق جبريل صدره من ثغرة نحره إلى أسفل بطنه (١) بغير آلة ولا سيلان دم ولا وجود ألم ثم قال ميكائيل : اتنى بطست من ماء زمزم فأتاه به فاستخرج قلبه الشريف وغسله ثلاث مرات ثم أعاده إلى مكانه وملاؤه إيماناً وحكمة وختم عليه ثم خرج به إلى باب المسجد فإذا بالبراق مسرجاً ملجماً فركبه الخبز ، ويعلم منه الجمع بين ما ذكر من أنه عليه الصلاة والسلام كان إذ ذاك في الحجر وما قيل إنه كان بين زمزم والمقام ، وقيل : المراد به الحرم وأطلق عليه لاحاطته به فهو مجاز بعلاقة المجاورة الحسية والاحاطة أو لأن الحرم كله محل للعبادة ومحرم ليس يحل فيه حقيقة لغوية والنكتة في هذا التعبير مطابقة المبدأ المنتهى .

وكان صلى الله تعالى عليه وسلم إذ ذاك في دار فاخنة (٢) أم هانئ (٣) بنت أبي طالب ، فقد أخرج النسائي عن ابن عباس . وأبو يعلى في مسنده ، والطبراني في الكبير من حديثها أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان نائماً في بيتها بعد صلاة العشاء فأسرى به ورجع من ليلته وقص القصة عليها ، وقال مثل لي النبيون فصليت بهم ثم خرج إلى المسجد وأخبر به قريشاً فن مصفق وواضح يده على رأسه تمجيباً وإنكاراً وارتد أناس من آمن به عليه الصلاة

(١) ذكر السفيري أنه عليه السلام شق بمقاره فانه عليه السلام جاءه في صورة كررى والله تعالى اعلم بصحة

الحجر اه منه (٢) وقيل : في شعب أبي طالب اه منه (٣) وقال ابن اسحق هند اه منه

والسلام وسعى رجال إلى أبي بكر فقال: إن كان قال ذلك لقد صدق قالوا تصدقه على ذلك قال: إن أصدقته على أهد من ذلك أصدقته بخير السماء غدوة أو روحة فسمى الصديق، وكان في انقروم من يرفيت المقدس فاستعتوه أيام فجل له فطفق ينظر إليه ويذمته لهم فقالوا: يا أبا النعمان فقد أصاب فيه فقالوا: أخبرنا عن غيرنا فهي أهم إلينا هل لقيت منها شيئاً؟ قال: نعم مررت بعير بني فلان وهي بالروحاء وقد أضلوا بعير الحنم وهم في طلبه وفي راس الحنم قدح من ماء فعضت فاحذته وشربت ووضعت يداها في الماء في القدح حين رجعوا؟ قالوا: هذه آية قال: ثم مررت بعير بني فلان وفلان وفلان راكباً فعمداً ففر بعيرها مني فالتكر فالتألمها عن ذلك قالوا: هذه آية أخرى، ثم سألوه عن العدة والاحوال والهيئات فثابت له العير فأنههم عن كل ذلك وقال: تقدم (١) يوم كذا مع طلوع الشمس وفيها فلان وفلان يقدمها رجل أوردق عليه غراراً فأنه يحطمان قالوا: وهذه آية أخرى فخرجوا يشدون ذلك اليوم نحو الزبية فجعلوا ينظرون مني تطامع الشمس فيكذبوه إذ قال قائل: هذه الشمس قد طاعت وقال آخر: هذه العير قد أبات يقدمها بعير أوردق فيها فلان وفلان كما قال فلم يؤمنوا وقالوا هذا سحر مبين فأنههم الله أنى يؤفكون وفي بعض الآثار أن أم هانئ قالت: فقدته عنه وكان قائماً عندي فاستمع مني النوم مخافة أن يكون عرض له بعض فريش ويقول إنه تفرقت بنو عبد المطلب بئس سؤته ووصل العباس إلى ذي طوى وهو ينادى يا محمد يا محمد فأجابه عليه السلام فقال: يا ابن أخي أعييت فرمك أين كنت؟ قال: ذهبت إلى بيت المقدس قال: من لي بك قال: نعم قال: هل أصابك الأخير؟ قال: أصابني الأخير وقبل: غير ذلك ويا اختلاف في مبدأ الاسراء اختلف في سنته فذكر النووي في الروضة أنه كان بعد النبوة بعشرين وثلاثة أشهر، وفي الفتاوى أنه كان سنة خمس أو ست من النبوة ونقل عنه القاضى الملالا أمين العمري في شرح ذات الشفاء الجزم بأنه كان في السنة الثمانية عشرة من المبعث وعن ابن حزم دعوى الاجماع على ذلك، وضمف ما في الفتاوى بأن خديجة رضى الله تعالى عنها لم تصل الخمس وقد ماتت قبل الهجرة بثلاث سنين. وقبل كان قبل الهجرة بسنة وخمسة أشهر، وقبل ثلاثة أشهر، ووقع في حديث شريك بن أبي نمره عن أنس أنه كان قبل أن يوحى إليه عليه السلام وقد خطه غير واحد في ذلك، ونقل الحافظ عبد الحق في كتابه الجمع بين الصحيحين حديث شريك الواقع فيه ذلك بطوله، ثم قال: هذا الحديث بهذا اللفظ من رواية شريك عن أنس قد زاد فيه زيادة مجهزة وأنى بالحافظ غير معروفة.

وقد روى حديث الاسراء عن أنس جماعة من الحفاظ المتفتين والأئمة المشهورين كابن شهاب، وثابت البناني، وقتادة فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ عند أهل الحديث. وأجاب عن ذلك محي السنة وغيره بما سجد مع ابن شهاب الله تعالى، وكذا اختلف في شهره وإيائه فقال النووي في الفتاوى كان في شهر ربيع الأول، وقال في شرح مسلم تبعاً للقاضى عياض أنه في شهر ربيع الآخر، وجزم في الروضة بأنه في رجب، وقيل في شهر رمضان، وقيل في شوال، وكان على ما قبل الليلة السابعة والعشرين من الشهر وكانت ليلة السبت كما نقله ابن الملقن عن رواية الواقدي، وقيل: كانت ليلة الجمعة لمكان فضلها ومصل الاسراء، ورد بأن جبرائيل عليه السلام صلى بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أول يوم بعد الاسراء الظهر ولو كان يوم الجمعة لم يكر فرضها الظهر قاله محمد بن عمر السهيري، وفيه أن العمري ذكر في شرح ذات الشفاء

(١) رأيت في بعض النسخ أنه يوم الاربعاء نه منه

إن الجمعة والجماعة وجبتا بعد الصلوات الخمس ، وفي شرح المنهاج للعلامة ابن حجر إن صلاة الجمعة فرضت بمكة ولم تقم بها لفقد العدد أو لأن شعارها الاظهار وكان ﷺ فيها مستخدما ، وأول من أقامها بالمدينة قبل الهجرة أسعد بن زرارة بقرية على ميل من المدينة •

وقال الدميري عن ابن الأثير أنه قال: الصحيح عدى أنها كانت ليلة الاثنين واختاره ابن المير، وفي البحر قيل إن الاسراء كان في سبع عشرة من شهر ربيع الأول والرسول ﷺ ابن إحدى وخمسين سنة وتسعة أشهر وعثمان وعشرين يوما ، وحكى أنها ليلة السابع والعشرين من شهر ربيع الآخر عن الجري ، وهي على ما نقل السفيري عن الجمهور أفضل الليالي حتى ليلة القدر مطلقا ، وقيل هي أفضل بالنسبة إلى النبي ﷺ وليلة القدر أفضل بالنسبة إلى أمته عليه الصلاة والسلام ، ورد بأن ما كان أفضل بالنسبة إليه ﷺ فهو أفضل بالنسبة إلى أمته عليه الصلاة والسلام فهي أفضل مطلقا ، نعم لم يشرع التعبد فيها والتعبد في ليلة القدر مشروع إلى يوم القيامة والله تعالى أعلم . واختلف أيضا أنه في اليقظة أرقى للنائم فعن الحسن أنه في المنام ،

وروى ذلك عن عائشة - ومعاوية رضي الله تعالى عنهما - ولمعله لم يضح عنها بكافي البحر ، وكانت رضي الله تعالى عنها إذ ذاك صغيرة ولم تكن زوجته عليه الصلاة والسلام ، وكان معاوية كافرا يومئذ ، واحتج لذلك بقوله تعالى (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس) لأن الرؤيا تخص بالنوم لغة ، ووقع في حديث شريك المتقدم ما يؤيده ، وذهب الجمهور إلى أنه في اليقظة بيدنه وروحه ﷺ والرؤيا تكون بمعنى الرؤبة في اليقظة كافي قول الراعي يصف صائداً :

وكبر للرؤيا وهش فؤاده وبشر قلبا كان جها بلاله

وقال الواحدي: إنها رؤية اليقظة لبلا فقط وخبر شريك لا يقول عليه على ما نقل عن عبد الحق ، وقال النووي: وأما ما وقع في رواية عن شريك وهو نائم وفي أخرى عنه بينما أتا عند البيت بين النائم واليقظان فقد يخرج به من يحملها رؤيا نوم ولا حجة فيه إذ قد يكون ذلك أول وصول الملك إليه وليس في الحديث ما يدل على كونه ﷺ نائما في القصة كلها . واحتج الجمهور لذلك بأنه لو كان نائما ما تعجب منه قرين ولا استحالوه لأن النائم قد يرى نفسه في السماء ويذهب من المشرق إلى المغرب ولا يستبده أحد ، وأيضا العبد ظاهري الروح والبدن ، وذهبت طائفة منهم القاضي أبو بكر ، والبعوي إلى تصديق القائلين بأنه في المنام والقائلين بأنه في اليقظة وتصحيح الحديثين في ذلك بأن الاسراء كان مرتين إحداهما في نومه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل النبوة فأسرى بروحه فوطته وتيسيرا لما يضعف عنه قوى البشر وإليه الإشارة بقوله تعالى (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس) ثم أسرى بروحه وبدنه بعد النبوة ، قال في الكشف : وهذا هو الحق وبه يحصل الجمع بين الأخبار •

وحكى المازري في شرح مسلم قولاً راجعاً به بين القولين فقال: كان الاسراء بحسبه صلى الله تعالى عليه وسلم في اليقظة إلى بيت المقدس فكانت رؤية عين ثم أسرى بروحه الشريفة عليه الصلاة والسلام منه إلى ما فوقه فكانت رؤيا قلب ولذا شنع الكفار عليه عليه الصلاة والسلام قوله: أنبت بيت المقدس في ليلتي هذه ولم يشعروا عليه قوله فيها سوى ذلك ولم يشعروا منه لأن الرؤيا ليست بحسب التعجب ، وليس معنى الاسراء

بالروح الذهاب يقظة كالانسلاخ الذي ذهب إليه الصوفية والحكماء فإنه وإن كان خارقا للعادة ومجلا للتعجب أيضا إلا أنه أمر لا تعرفه العرب ولم يذهب إليه أحد من السالف، والأكثر على أن الممراج كالاسراء بالروح والبدن ولا استحالة في ذلك فقد ثبت بالهندسة أن مساحة قطر جرم الأرض ألعان وخمسمائة وخمسة وأربعون فرسخا ونصف فرسخ وأن مساحة قطر كرة الشمس خمسة أمثال ونصف مثل اقطر جرم الأرض وذلك أربعة عشر ألف فرسخ وأن طرف قطرها المتأخر يصل موضع طرفه المتقدم في ثلثي دقيقة فتقطع الشمس بحركة الفلك الأعظم أربعة عشر ألف فرسخ في ثلثي دقيقة من ساعة مستوية •

وذكر الامام في الاربعين أن الأجسام متساوية في الذوات والحقائق فوجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على غيره من الاعراض لأن قابلية ذلك العرض إن كان من لوازم تلك الماهية فابننا حصلت حصول لزوم حصول تلك القابلية فوجب أن يصح على كل منها ما يصح على الآخر، وإن لم يكن من لوازمها كان من عوارضها فيعود الكلام فإن سلم وإلادار أو تسلسل وذلك بحال فلا بد من القول بالصحة المذكورة والله تعالى قادر على جميع الممكنات فيقدر على أن يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بدن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو فيها بحمله، وقال العلامة البيضاوي: الاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة أن ما بين طرفي قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة الأرض مائة وثمنا وستين مرة ثم إن طرفها الأسفل يصل موضع طرفها الأعلى في أقل من ثانية إلى آخر ما قال، وما ذكرناه هو الصواب في التعبير فإن المتقدمين اللتين ذكرهما بمنوعتيان، أما الأولى بأن النسبة التي ذكرها إنما هي نسبة جرم الشمس إلى جرم الأرض كما برهنوا عليه في باب مقادير الاجرام والابعاد من كتب الهيئة لكنهم قالوا جرم الشمس مثل جرم الأرض مائة وستة وستين مرة وربع مرة وثمن مرة • والعلامة جعل ذلك نسبة القطر إلى القطر لأنه المتبادر بما بين الطرفين، وإرادة الجرم منه خلاف الظاهر جدا، وكان يكفي لو أراد ذلك أن يقول: قرص الشمس ضعف كرة الأرض فأي معنى لمازاده، وأما الثانية فإن أراد بالثانية الثانية من دقيقة الدرجة الفلكية التي هي ستون دقيقة فمنها بما حرره العلامة القطب الشيرازي في نهاية الادراك حيث قال: مقدار الدرجة الواحدة من مفر الفلك الأطلس بالأميال ٩٣٤٣٥٩٣ ميلا فالفلك الأعلى يقطع فياه مقداره من الزمان جزء واحد من خمسة عشر جزءا من ساعة مستوية وهو ثلث خمسها هذا المقدار من الأميال فإذا تحرك مقدار دقيقة وهي جزء من تسعمائة جزء من ساعة مستوية كان قدر قطعه من المسافة ١٥٥٧١٨ ميلا وسدس ميل وخمس ربع وأربع خمس ميل، ولأن حين ما يدور قرن الشمس إلى أن تطلع بانقمام يكون بقدر ما بعد واحد من واحد إلى ثلثمائة فبمقدار ما بعد ثلاثين يتحرك الفلك ١٥٥٧١٨ ميلا وهو ألف وسبعمائة واثنتان وثلثون فرسخا من مقره والله تعالى أعلم بما يتحرك بحده حيث يشاء الله تعالى ما أعظم شأنه اه • وحاصل ذلك أن الفلك الأعظم يتحرك من ابتداء طلوع جرم الشمس إلى أن يطلع بتمامه سدس درجة وهو عشر دقائق من ستين دقيقة من درجة فلكية ومقدار مساحة هذه الدقائق ٥١٩٦٠ أي خمسمائة ألف وتسعة عشر ألفا وستمائة فرسخ وإذا جعلنا هذه الدقائق ثواني كانت ستمائة ثانية فإين الأقل من ثانية • وإن أراد بالثانية الثانية من دقيقة الساعة التي هي ربع الدرجة الفلكية فسدس الدرجة منها يكون ثلثي دقيقة وإذا جعلنا ثلثي الدقيقة ثواني كانا أربعين ثانية وهذه الثواني هي الثواني الستمائة بعينها إلا أن المنجمين لما

جعلوا الساعة ستين دقيقة تسهيلا للحساب والساعة عبارة عن خمسة عشر درجة فلكية اقضى أن تكون الدرجة الفلكية وكل ثانية من ثواني دقيقة الساعة خمسة عشر ثانية من ثواني دقيقة الدرجة الفلكية فالخلاف بين ثواني دقائق الدرجة الفلكية وثواني دقيقة الساعة اعتبار لغضى وأجاب عبد الرحمن الكردي الشهير بالفاضل أن الثانية جزء من ستين جزءاً من دقيقة والدقيقة قد تنطلق على جزء من ستين جزءاً من درجة وقد تنطلق على جزء من ستين جزءاً من ساعة وقد تنطلق على جزء من ستين جزءاً من يوم بذلك، وسراد الملامه "ببعضاوى من الثانية الثالثة الثالثة لا الثانية الأولى وهو ظاهر ولا الثانية الثانية كما ذهب إليه سعدى جابى وتبعه ابن صدر الدين، وفيه أنه يفهم منه أن الفلكيين قد قسموا اليوم بذلك إلى ستين دقيقة كما يقسمونها إلى ساعات والدرجات والدقائق قسمة يتميز بها أجزاء الزمان ولم يقل بذلك أحد منهم وإنما ذكر ذلك بعضهم تسهيلا لمعرفة الكسر الزائد على الأيام الثامنة من السنة، تعرف من السنة السبعة السبعة في ثلاث سنين أو أربع سنين وهو بمنزلة عما نحن فيه من قطع المسافة البعيدة بالزمان القليل ولو سلمنا ما زعمه كان ناقصاً من مدة حركة تلك الأعظم من ابتداء طلوع فرص الشمس إلى انتهائه وهو اثنا دقيقة هـ أو ربعون ثانية وذلك جزء من ستين جزءاً من ساعة مستوية كما حرره العلامة الشيرازي، وما ذكره من أن الثانية من دقيقة اليوم بليته عبارة عن أربعة وعشرين ثانية من ثواني دقيقة الساعة، وهى أقل من ثلثي دقيقة بستمائة عشر ثانية خصوصاً على خطأ تلك اذن قسمة صبرى، نعم قد أصاب في الرد على الفاضل وقد أخطأ الفاضل الأول في غير ذلك في هذا المقام كما لا يخفى على من وقف على كلامه وكان له أدنى اطلاع، على كتب القوم، وتداول هذا المبحث بين الطلبة وعدم وجدانهم من يبل غيبهم تعرضنا له بما نرجو أن يبل به الغليل، هذا والعلامة درجات وأنه تعالى الموفق لفهم لدقائق ثمانى مرة وثانية وثالثة فعمل الله سبحانه أن يفتح عينك غير ذلك، وما ذكر من تساوى الأجسام مبنى على ما قيل على تركيبها من اجزاء الفرد وفيه خلاف النظام والفلاسفة، والبحث في ذلك طويل، ولا يستدل على استحالة بلزوم الخرق والاشتمال، وقد برهنوا على استحالة ذلك لا بما قول: ان برهانهم على ذلك أو هو من بيت المكشوت كما بين في محله، ولم تعرض الآية لأنه لا يثبت كان في الاسراء به محمولا على شيء، لكن صححت الأخبار بأنه عليه الصلاة والسلام أمرى به على البراق ثم إلى المسجد الأقصى كما وهو بيت المقدس، ووصفه بالأقصى أى الأبد بالنسبة إلى من بالحجاز، وقال غير واحد: سعى به لأنه أبعد المساجد التي تزار من المسجد الحرام وبينها نحو من أربعين ليلة، وقيل: لأنه ليس وراءه موضع عبادة فهو أبعد مواضعها، وقال ابن عطية: يحتل أن يراد بالأقصى البعيد دون مفاضله بينه وبين ماسواه وهو بعيد في نفسه للزائرين، وقيل المراد بعده عن الأقدار والحجرات، واختلف في ركوب جبريل عليه السلام معه فقيل: ركب خلفه عليه الصلاة والسلام، وانصحح أنه لم يركب بل أخذ بركابه وميكائيل بهود البراق، واختلف أيضاً في استعراذه عليه عليه الصلاة والسلام في عروجه إلى السماء فقيل: عرج عليه، والصحيح أنه نصب له معراج فخرج عليه، وجاء في وصفه وعظمه ما جاء، وهم الحفاظ أن كثيراً من الحلقى الثمانية ومنهم صاحب المعزية إن عروجه صلى الله تعالى عليه وسلم على البراق، ومن لا كاذب في الشهرة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما أراد الخروج صعد على صخرة بيت المقدس وركب البراق فالت الصخرة وارتفعت لتتحفه فامسكتها الملائكة فنى طرف منها أثر قدمه الشريف وفي الطرف الآخر أثر أصابع الملائكة عليهم السلام فوى واقعة في الهواء

قد انقطعت من كل جهة لا يمكنها إلا الذي يسلك السماء أن تقع على الأرض سبحانه وتعالى ، وذكر العلاء في تفسيره أنه كان للنبى عليه الصلاة والسلام ليلة الاسراء خمسة مراكب، الأول البراق إلى بيت المقدس، الثاني المعراج منه إلى السماء الدنيا، الثالث أجنحة الملائكة منها إلى السماء السابعة، الرابع جناح جبريل عليه السلام منها إلى سدره المنتهى، الخامس الرفرف منها إلى قاب قوسين، ولعل الحكمة في المراكب اظهار الكرامة وإلا فأنه سبحانه وتعالى قادر على أن يوصله إلى أى موضع أراد في أقل من طرفة عين، وقيل لم يكن إلا البراق من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى والمعراج منه إلى حيث شاء الله تعالى وقد كان له عشر مراقب سبعة إلى السموات والثامن إلى السدره والناسع إلى المستوى الذى سمع فيه صريف الأقدام والعاشر إلى العرش والله تعالى أعلم .

ومن العجائب ما سمعته عن الطائفة الكشفية والمهتدة على الراوى أن للروح جسد من عالم الغيب لطيف لا دخل للعناصر فيه وجسد من عالم الشهادة كثيف مركب من العناصر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين عرج به ألقى كل عنصر من عناصر الجسد العنصرى في كرمته فمما وصل إلى ملك القمر حتى ألقى جميع العناصر ولم يبق معه إلا الجسد اللطيف فرقى به حيث شاء الله تعالى، ثم لما رجع عليه الصلاة والسلام رجع إليه ما ألفاه واجتمع فيه ما تفرق منه ، ولعمري أنه حديث خرافة لا مستند له شرعا ولا عقلا .

وذكر مولانا عبدالرحمن الدشتى ثم الجامى أن المعراج إلى العرش بالروح والجسد وإلى ما وراء ذلك بالروح فقط وأنشد بالفارسية :

جور فرغ شد مشرف از وجودش	كرفت از دست رفرف عرش زودش
بدست عرش تن جون خرقه بكذاشت	علم بر لا مكان بی خرقه افراشت
كلی برد ندا زین دهلوزه یست	بدان درگاه والا دست بردست
جهت راهره از ششدر رهانید	مكناز مراكب از تنگی جهانید
مكانى یافت خالى از مكان نیز	كه تن محرم نبودا نجا و جان نیز

ولم أقف على مستند له من الآثار وكأنه لاحظ أن العروج فوق العرش بالجسد يستدعى مكانا ، وقد تقرر عند الحكماء أن ما وراء العرش لا خلا ولا ملا به فتنبى الامكنة وتقطع الجهات ، وقال بعضهم: أمر المعراج أجل من أن يكيف وماذا عسى يقال سوى أن المحب القادر الذى لا يعجزه شئ دعا حبيبه الذى خلقه من نوره إلى زيارته وأرسل إليه من أرسل من خواص ملائكته فكان جبريل هو الآخذ برأيه وميكائيل الآخذ بزمام دابته إلى أن وصل إلى ما وصل ثم تولى أمره سبحانه بما شاء حتى حصل فى مسافة تطول على ذلك الحبيب الربانى وأى جسم يمتنع عن الحرق لذلك الجسد الوراقى

جز بجزوى فتم عالم لطف من بقايا أجداده الأرواح

ومن قائل فى العين وإحساسها بالقرب والبعد ولو كان قائدها وذكر له سألها لأنكر ذلك إنكارا ما عليه مزيد، وحكما فى غير ذلك من آثار قدرة الله تعالى الظاهرة فى الأنفس والآفاق والواقع على جلالة قدرها الاتفاق لم يسده إلا تسليم ما نطق به الآيات وصحت به الروايات، ويشبه كلام هذا البعض ما قاله بعض شعراء الفرس إلا أن فيه ميلا إلى مذهب أهل الوحدة وهو قوله :

قصه يبرئك ممرأج ازمن بيدل مبرس قطره دريا كشت ويغور نميدانم چه شد
والظاهر أن المسافة التي قطعها عليه الصلاة والسلام في مسيره كانت باقية على امتدادها ، ويؤيد ذلك ما ذكره
العلابي في تفسيره في وصف البراق أنه إذا أتى واديا طالت يداه وقصر تدرجلاه وإذا أتى عقبة ضالت درجلاه
وانصرفت يداه وكانت المسافة في غاية الطول ، ففي حقائق الحقائق كانت المسافة من مكة إلى المنقام الذي أوحى
الله تعالى فيه إلى نبيه عليه الصلاة والسلام ما أوحى قدر اثني عشر ألف سنة ، وقيل : خصين ألفا ، وقبل
غير ذلك ، وأنه ليس هناك سوى مسافة على نحو ما ثبتته الصوفية وبعض الفقهاء الأولياء كرامة ، وجهل بعض
الحنفية مثبته لهم ، وكفرهم آخرون وليس له وجه ظاهر ، وربما يلزم مثبته القول بتداخل الجواهر والعلاسفة
والمتكلمون سوى النظام يحيلونه ويبرهنون على استحالة ، وادعى بعضهم الضرورة في ذلك وقالوا : المنع
مكبرة ، وقد أثبت الصوفية الأولياء نشر الزمان ولهم في ذلك حكايات عجبية والله تعالى أعلم بصحتها ولم أر
من تعرض لذلك من المفسرين وهو أمر وراء عقولنا المشوبة بالارهاق ، هو أنه في ذلك قول من قال : الأزل
والأبد نقطة واحدة الفرق بينهما بالاعتبار ، وليس أفهم ذلك عندى إلا المتجردون من جلايب أبدانهم وقيل
ماهم ، وسيأتى إن شاء الله تعالى في باب الإشارة حكاية إنكار طي المسافة أيضا وذكر ما فيه والله تعالى أوفقه
وإنما أسرى به عليه السلام ليلا لمزيد الاستغفار به عليه الصلاة والسلام فإن الليل وقت الخلوة والاختصاص
ومجالسة الملوك ولا يكاد يدعو الملك لحضرته ليلا إلا من هو خاص عنده وقد أكرم الله تعالى فيه قوما من
أنبيائه عليهم السلام بأنواع الكرامات وهو كالأصل للنهار ، وأيضا الاحتفاء فيه المقصد أبلغ من الاحتفاء في
النهار ، وأيضا قالوا : إن المسافرة قطع في الليل ما لا يقطع في النهار ومن هنا جاء عليكم بالدجلة فإن الأرض تطوى
بالليل ما لا تطوى بالنهار ، وأيضا أسرى به ليلا ليكون ما يرج إليه من عالم النور المحض أبعد عن التشبه بما
يخرج منه من عالم الظلمة وذلك أبلغ في الإعجاب به

وقال ابن الجوزي في ذلك : إن النبي صلى الله عليه وآله سراج والسراج لا يوفد إلا ليلا ويدرو كذا مسير البدر في الظلام
إلى غير ذلك من الحكم التي لا يعلمها إلا الله تعالى ، ثم إن الآية ليست نصا في دخوله عليه الصلاة والسلام
المسجد الأقصى إلا أن الأخبار الصحيحة نص في ذلك ، وقوله سبحانه : (الذي باركنا حوله) بحصة مدح
وفيها إزالة اشتراك عارض وبركته بخص به من كونه متعبدا لأنبياء عليهم السلام وقبلة لهم وكثرة الأنهار
والأشجار حوله ، وفي الحديث أنه تعالى بارك فيها بين العريش إلى القرأت وخص فلسطين بالتقديم ، وقيل :
بركته أن جعل سبحانه مياه الأرض كلها تنفجر من تحت صخرته والله تعالى أعلم بصحة ذلك ، وهو أحد المساجد
الثلاث التي تشد إليها الرحال ، والأربع التي يمنع من دخولها الدجال فقد أخرج أحمد في المسند أن الدجال
يطوف الأرض الأربعة مساجد : مسجد المدينة ، ومسجد مكة ، والأقصى ، والطور ، والصلاة فيه ، ضاعفة فقد
أخرج أحمد أيضا ، وأبو داود ، وابن ماجه عن سيمونة مولا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها قالت :
يا نبي الله أمتنا في بيت المقدس قال : أرض المحشر والمنشر أتوه وصلوا فيه فإن صلاة فيه بألف صلاة •
وفي رواية لأحمد عن بعض نسائه عليه الصلاة والسلام أنها قالت : يا رسول الله فإن لم تستطع إحداها
إن تأتية قال : إذا لم تستطع إحداكن أن تأتية فأتبعك إليه زينا يسرج فيه فإن من يمشي إليه بزيث يسرج فيه

كان كمن صلى فيه ، وروى بعضه أبو داود ، وهو ثاني مسجد وضع في الأرض لخبر أبي ذر قلت : يا رسول الله أي مسجد وضع في الأرض أولا ؟ قال : المسجد الحرام قلت : ثم أي ؟ قال : المسجد الأقصى قلت : لم بينهما قال : أربعون سنة ثم أينما أدركتكم الصلاة فصل فالتفضل فيه ، وقد أسسه يعقوب عليه السلام بعد بناء إبراهيم عليه السلام الكعبة بما ذكر في الحديث وجده سليمان أو أتم تجديد أبيسه عليهما السلام بعد ذلك بكثير ، والسلام فيما يتعلق بذلك مفصل في محله **﴿ انزله من آياتنا ﴾** أي انزله إلى السماء حتى يرى ما يرى من العجائب العظيمة : فقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عرج به من صخرة بيت المقدس إلى تقدم واجتمع في كل سماء مع نبي من الأنبياء عليهم السلام كما في صحيح البخاري ، وغيره ، واطلع عليه الصلاة والسلام على أحوال الجنة والنار ورأى من الملائكة ما لا يعلم عدتهم إلا الله تعالى .

ونقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه الصلاة والسلام رأى ليلة المعراج في ملكة الله تعالى خلقا كثيثة الرجال على خيل بلق شاكين السلاح طول الواحد منهم ألف عام والفرس كذلك يتبع بعضهم بعضا لا يرى أولهم ولا آخرهم فقال يا جبريل من هؤلاء ؟ فقال : ألم تسمع قوله تعالى (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فانا أميط وأصعد أراهم هكذا يمشون لا أدري من أين يجيئون ولا إلى أين يذهبون ، وقد صلى **﴿ عليه السلام ﴾** بالأنبياء عليهم السلام في بيت المقدس ، قال في العقائق : وكانت صلاته عليه الصلاة والسلام بهم ركعتين قرأ في الأولى قل يا أيها الكافرون وفي الثانية الإخلاص ، وقال بعضهم : كانت دعاء ، وذكر أن الأنبياء كانوا سبعة صفوف ثلاثة منهم مرسلون وأن الملائكة عليهم السلام صلت معهم وهذا من خصائصه عليه الصلاة والسلام يقال القاضي ذكر يا في شرح الروض ، والحكمة في ذلك أن يظهر أنه أمام الكل عليه الصلاة والسلام ، وهل صلى بارواهم خاصة أو بها مع الأجساد فيه خلاف ، وكذا اختلف في أنه **﴿ عليه السلام ﴾** صلى بهم قبل العروج أو بعده فصحيح الحفاظ ابن كثير أنه بعده وصحح القاضي عياض وغيره أنه قبله ، وجازي رواية أنه عليه الصلاة والسلام صلى في كل سماء ركعتين يؤم أملاكها ، وكان الأسراء والعروج في بعض ليلة واحدة ، وكان رجوعه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما كان ذهابه عليه ولم يعين مقدار ذلك البعض ، وكيفما كان فروع ما وقع فيه من أعجب الآيات وأغرب السمكائن ، وفي بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما رجع وجد فراشه لم يبرد من أثر النوم ، وقيل : إن غصن شجرة أصابه بعمامة في ذهابه فلما رجع وجد بعد يتحرك ، وزعم بعضهم أن ليلة الأسراء غير ليلة المعراج وظاهر الآية على ما سمعت يقتضي أنهما في ليلة واحدة ، وإنما أسرى به صلى الله تعالى عليه وسلم أولا إلى بيت المقدس وعرج به ثانيا منه ليكون وصوله إلى الأماكن الشريفة على التدرج فان شرف بيت المقدس دون شرف الحضرة التي عرج إليها على ما قبل ، وقيل : نوطينا له عليه الصلاة والسلام لما في المعراج من الغرابة العظيمة التي ليست في الأسراء وإن كان غريبا أيضا ، وقيل : لتشرف به أرض المحشر ذهابا وإيابا ، وقيل : لأن باب السماء الذي يقال مصعد الملائكة عليهم السلام على مقابلة صخرة بيت المقدس فقد نقل عن كعب الأحبار أنه قال : إن الله تعالى بابا مفتوحا من سماء الدنيا إلى بيت المقدس ينزل منه كل يوم سبعون ألف ملك يستغفرون لمن أتى بيت المقدس وصلى فيه فأسرى به صلى الله تعالى عليه وسلم إلى هناك أولا ثم عرج به ليكون صعوده على الاستواء ، وقيل : أن أسطوانات المسجد قالت ربنا حصل لنا من كل نبي حظ وقد اشتفتنا إلى

محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فارزقنا اقامه فبدي بالاسراء به إلى المسجد تعجيلا للاجابة، وقيل : غير ذلك وعبر عن الدالة على التبويض لان ارادة جميع آيات الله تعالى امدد تذهيبا عمالات الكاد تقف ولوقيل آياتنا لتبادر الشكل، وربما يستعان بالمقام على ارادته واستشكل بأنه كيف يرى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الآيات ويرى ابراهيم عليه السلام ملكوت السموات والأرض كما انطق به قوله تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض) وفرق بين الحبيب والخليل، وأجيب بأن بعض الآيات المضافة إليه تعالى أشرف وأعظم من ملكوت السموات والأرض كما قال تعالى (لقد رأى من آيات ربه الكبرى)، وقال الخفاجي: السؤل غير وارد لان ما رآه ابراهيم عليه السلام ما فيها من الدلائل والحجج، وليس ذلك مقاوما للمعراج فتأمل.

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون معنى الآية ليرى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للناس آية من آياتنا أي يكون عليه الصلاة والسلام آية في أنه يصنع الله تعالى يبشر هذا الصنع، ويندفع بهذا السؤل المذكور إلا أنه احتمال في غاية البعد، ثم لا يخفى أنه ليس في الآية إشارة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه ليلة الاسراء إذ لا يصدق عليه تعالى أنه من آياته بل لا يصدق سبحانه أنه آية، نعم مثبوته الرؤية يحتجون بغير ذلك، وسيأتى إن شاء الله تعالى، وكذا ليست الآية نصافي المعراج بل هي نص في الاسراء دونه إذ يجوز حمل بعض الآيات على ما حصل له صلى الله تعالى عليه وسلم في الاسراء فقط بل قال بعضهم: ليس في الآيات مطلقا ما هو نص في ذلك، من هنا قالوا: الاسراء إلى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب فمن أنكره فهو كافر والمعراج ليس كذلك فمن أنكره فليس بكافر بل بدعي، وكأنه سبحانه إنما يصرح به كما صرح بالاسراء رحمة بالقاصرين على ما قيل، وفي التفسير الخازني أن فائدة ذكر المسجد الأقصى فقط دون السماء أنه لو ذكر صعوده عليه الصلاة والسلام لاشتد إنكارهم لذلك فلما أخبر أنه أمرى به إلى بيت المقدس وبأن لهم صدقه فيما أخبر به من العلامات التي فيه وصدقه عليها أخبر بعد ذلك بمعراجه إلى السماء فكان الاسراء كالنوطية للمعراج وهذا ظاهر في الخبر الوارد في هذا الباب لا في الآية لانه لم يخبر فيها بالمعراج كما أخبر فيها بالاسراء دلالة، وقيل: إن الإشارة بعد ذلك التصريح كافية فتدبر، وصرف الكلام من الغيبة التي في قوله سبحانه (سبحان الذي أمرى بعده) إلى صيغة المنكالم المعظم في (باركنا، وزيه آياتنا) لتعظيم البركات والآيات لأنها كانت على تعظيم مدلول الضمير تدل على عظم ما أضيف إليه وصدر عنه كما قيل إنما يفعل العظيم العظيم، وقد ذكروا لهذا التلويح سكتة خاصة وهي أن قوله تعالى (الذي أمرى بعده ليلا) يدل على مسيره عليه الصلاة والسلام من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فهو بالغيبة أنسب وقوله تعالى (باركنا حوله) دل على انزال البركات فيناسب تعظيم المنزل والتعظيم بضمير العظمة متكمل بذلك، وقوله سبحانه (انزله) على معنى بعد الاتصال وعز الحضور فيناسب التكلم معه، وأما الغيبة فلكونه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كان ليس من عالم الشهادة ولذا قيل إن فيه إعادة إلى مقام السر والغيبة من هذا العالم والغيبة بذلك البق وقوله تعالى (من آياتنا) عود إلى التلويح كما سبقت الإشارة إليه، وأما الغيبة في قوله عز وجل :

(إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) على تقدير كون الضمير له تعالى كما هو الاظهر وعليه الأكثر فليطبق قوله تعالى (بعده) ويرشح ذلك الاختصاص بما يوقع هذا الالتفات أحسن موافقه وينطبق عليه التعليل أنهم انطبقوا إذا لمعنى قربه وخصه هذه الكرامة لأنه سبحانه مطلع على أحواله عالم باستحقاقه لهذا المقام، قال الطيبي: أنه هو السميع

لأقوال ذلك البصير بأفعاله بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الهوى مقرونة بالصدق والصفا مستأنسة
للقرب والزاني ، وأما على تقدير كون الضمير للنبي ﷺ فإنه أبو البقاء عن بعضهم وقال: أي السميع لكلامنا
البصير لذاتنا ، وقال الجاهلي: إنه لا يمدح المعنى عليه إن عبدى الذى شرفته بهذا التشريف هو المستأهل له فانه
السميع لاوامرى ونواهى العامل بهما البصير الذى ينظر بنظرة المبصرة في مخلوقات فيعتبر أو البصير بالآيات
التي أريناه إياها كقوله تعالى (ما زلت أرى البصر وما خفى) فليل مطابقة الضمائر العائدة عليه وكذا لما عبر به عنه
من قوله سبحانه (عده) ، وقيل: للإشارة إلى اختصاصه ﷺ بالمنع والزلقي وغيوبه شهوده في عين فرسم
وفي بصر ، ولا يتبع إطلاق السميع والبصير على غيره تعالى كما توهم لامطابقا ولا هنا ، قال الطائفي: وأما السرفى
بجى الضمير محتملا للامرين بالإشارة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما أى رب العزة وسمع كلامه به سبحانه كما
في الحديث المشار إليه آنفا فافهم تسمع وتبصر ، وتوسط ضمير الفصل إما لأن سماعه تعالى بلا إذن وبصره
بلا عين على نحو لا يشاركه فيه تعالى أحد وإما للاشعار باختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بتلك الكرامة .
وزعم ابن عطية أن قوله تعالى (إنه هو السميع البصير) وعيد للظفار على تكذيبهم النبي ﷺ في أمر الاسراء .
أي إنه هو السميع لما يقولون أيها المكذبون البصير بما تفعلون فيعاقبكم على ذلك .

وقرأ الحسن (ليريه) بياء الغيبة في الآية حيث ذكر أربع التعانينات (وَمَا تَيْنَا مَوْسَى الْكَتَابَ) أي التوراة (وَجَعَلْنَاهُ)
أي الكتاب وهو الظاهر أو موسى عليه السلام (هَدَى) عظيمها (لِبَنِي إِسْرَائِيلَ) متعلق بهدى أو جعل
واللام تعيلية والواو استثنائية أو عاطفية على جملة (سبحان الذى أمرى) لا على (أسرى) فإنه قوله في البحر عن العكبرى
وحكى نظيره عن ابن عطية بعده وتكلفه ، وعقب آية الاسراء بهذه استطرادا تميدا لذكر القرآن ، والجاء
أن موسى عليه السلام أعطى التوراة بمسيره إلى الطور وهو بمنزلة مراجعته لأنه منح ثمت التكليم وشرف
باسم التكليم وطلب الرقوة مدحجا فيه تفاوت ما بين الكتابين ومن أوزلا عليه وإن شئت فوازن بين (أسرى
بعده. وآتينا موسى) وبين (هدى لبني إسرائيل. وهدى إلى هى أقوم) (أَلَا تَتَخَذُوا) أى أى لا تتخذوا على أن
أن تفسيرية ولا نافية ، والتفسير كما قال أبو البقاء لما تضمنه الكتاب من الأمر والنهى ، وقبل لمخوف أى آتينا
موسى كتابة شئ هو لا تتخذوا ، والكتاب وإن كان المراد به التوراة فهو مصدر فى الأصل ، ولا يحق أنه خلاف الظاهر
وجوز فى البحر أن تكون أن مصدرية والجار قبلها محذوف ولا نافية أى لا تتخذوا ، وقبل يجوز
أن تكون أن وما بعدها فى موضع البدل من (الكتاب) وجوز أبو البقاء أن تكون زائدة (لا تتخذوا) معمول
لقول محذوف (ولا) فيه للنهى أى فلنا لا تتخذوا . وتعقب أبو حيان بأن هذا الموضع ليس من مواضع زيادة أنه
وكذا جوز أن تكون (لا) زائدة كقوله تعالى: (ما منك أن لا تسجد) والتقدير كراهه أن تتخذوا ولا يخفى ما فيه .
وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وعيسى . وأبو رجاء . وأبو عمرو من السبعة أن لا تتخذوا بياء الغيبة ، وجعل
غير واحد أن على ذلك مصدرية ولم يذكروا فيها احتمال كونها مفسرة ، وقال شيخ زاده: لا وجه لأن تكون
أن مفسرة على القراءة بياء الغيبة لأن ما فى حيز المفسرة مقول من حيث المعنى والذى يلقى إليه القول لا بد
أن يكون مخاطبا لا لا وجه لكونها مصدرية على قراءة الخطاب لأن بنى إسرائيل غيب فتأمل . والجار

عندهم على كونها مصدرية محذوف أي لأن لا تتخذوا (من دوني وكيلاً) أي ربا نكثون إليه أموركم غيري قالو كيل فكيل بمعنى مقبول وهو الموكل إليه أي المفوض إليه الأمور وهو الرب، قال ابن الجوزي: قيل للرب و كيل لسكفائته وقيامه بشؤون عباده لأعلى معنى ارتفاع منزلة الموكل وانعطاف أمراؤكيل و(من) سبب خطيب ودون بمعنى غير وقد صرح بمجيئها كذلك في غير موضع وهي مفعول ثانٍ لتتخذوا و(و كيلاً) الأدلة وجوز أن تكون من تمييزية واستظهار الأول، والمراد انتهى عن الاشتراك به تعالى (ذرية من حملنا مع نوح) نصب على الاختصاص أو على النداء، والمراد اخل على التوحيد بذكر إمامه تعالى عليهم في تضمن النجاء آباؤهم من الفرق في سبب نوح عليه السلام حين ليس لهم وكيل يتوكلون عليه سواد تعالى، وخصه بكي النداء بقراءة الخطاب قال: من قرأ (يتخذوا) آياه الغيبة بعد النداء لأن آياه للغيبة والنداء للخطاب فلا يحتمل أن يلا على بعد ونعم ما قال، وقول بعضهم: ليس كما زعم إذ يجوز أن يتأدى الإنسان شخصا ويخبر عن أحد فيقول: يا زيد يتطلى بكر وفعلات كذا يا زيد ليفعل عمرو كيت وكيت أن كذا عم لا يدفع البدل الذي ادعاهم كى، وجوز أن يكون أحد مفعول (تتخذوا) و(و كيلاً) الآخر وهو لكونه فعلاً بمعنى مفعول يستوى فيه الواحد المذكور وغيره فلا يرد أنه كيف يجوز أن يكون مفعولاً ثانياً والمفعول الثاني خبر معنى وهو غير مطابق هنا (ومن دوني) حال منه و(من) يجوز أن تكون ابتدائية.

وجوز أيضاً أن يكون بدلاً من (و كيلاً) لأن البديل منه ليس في حكم الطرح من كل الوجوه أي لا تتخذوا من دوني ذرية من حملنا والمراد منهم عن اتخاذ عزيز، وعيسى عليهما السلام ونحوهما أرباباً، وفي التعبير: إذ ذكر إيماناً إلى علة النهي من أوجه، أحدها تكبير النعمة في إنجاء آباؤهم كما ذكر، والثاني تكبير ضعفهم، وحالهم المحوج إلى الخلق، والثالث أنهم أضعف منهم لأنهم متولدون منهم، وفي إثبات نعت الذرية الواقعة على الأطفال والنداء في العرف الغالب مناسبة تامة لما ذكر، وجوز أبو البقاء كونه بدلاً من (موسى) وهو بعيد جداً، وفراقت فرقة (ذرية) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو ذرية ولا بعد فيه كما توهم أو عنى البديل من ضمير (يتخذوا) قال أبو البقاء: على القراءة بآيه الغيبة، وقال ابن عطية: ولا يجوز هذا على انقراء بناء الخطاب لأن ضمير الخطاب لا يبدل منه الاسم الظاهر، ونعقبه أبو حيان في البحر بأن المسئلة تحتاج إلى تفصيل وذلك أنه إن كان في بدل بعض من كل وبديل اشتغال جاز بلا خلاف وإن كان في بدل شيء من شيء وهما لغتين واحدة إن كان يفيد التوكيد جاز بلا خلاف أيضاً نحو مررت بكم صغيركم وكبيركم وإن لم يفد التوكيد فذهب جمهور البصريين المنع ومنه الألف. والكوفيين الجواز وهو الصحيح لوجود ذلك في لسان العرب، وقد استدلل على صحته في شرح التسهيل، وقرأ زيد بن ثابت، وأبان بن عثمان، وزيد بن علي، ومجاهد في رواية بكسر ذال (ذرية) وفي رواية أخرى عن مجاهد أنه قرأ بفتحها، وعن زيد بن ثابت أيضاً أنه قرأ (ذرية) بفتح الذال وتخفيف الراء وتشديد الباء على وزن فعيلة كطية (إيه) أي نوحاً عليه السلام (كَانَ عَبْدًا شَكُورًا) كثير الشكر في مجامع حالاته.

وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، والبيهقي في الشعب، والحاكم وصححه عن سلمان الفارسي قال: كان نوح عليه السلام إذا لبس ثوباً أو طعم طعاماً حمد الله تعالى فسمى عبداً شكوراً، وأخرج عبد الله بن أحمد في

رواه الزهد عن ابراهيم قال: شكره عليه السلام أن يسمى إذا أكل وبحمد الله تعالى إذا فرغ •

وأخرج ابن مردويه عن معاذ بن أنس الجهني عن النبي ﷺ قال: «إنما سمى الله تعالى قوما عبداً شكوراً لأنه كان إذا أمسى وأصبح قال: (سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون) وأخرج البيهقي وغيره عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «إن نوحاً لم يقم عن خلافه قط إلا قال: الحمد لله الذي أذاقني لذته وأبقى في منقته وأذهب عني أذاه» وهذا من جلة شكره عليه السلام وفي هذه الجملة إيمان بأن الجاهل من معه عليه السلام كان ببركة شكره وحسن القدرة على الاقتداء به وزجرهم عن الشرك الذي هو أعظم مراتب الكفر، وهذا وجه ملائمتها لما تقدم، وقال الزحشرى: يجوز أن يقال ذلك عند ذكره على سبيل الاستطراد وحينئذ فلا يطلب ملائمته مع ما سبق له الكلام إلا من حيث أنه كان من شأنه من ذكر أعنى نوحاً عليه السلام، وقيل ضمير (إنه) عائد على موسى عليه السلام والجملة مسوقة على وجه التحليل أما لايتاء الكتاب أو الجملة عليه السلام هدى بنامه على (ضمير) جعلناه له أولاً انتهى عن الالتئاذ وفيه بعد فتدبر •

(وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ) أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أي أعلناهم، وزاد الراغب وأوحينا إليهم وحيا جزماً، وصرح غير واحد يتضمن القضاء بمعنى الإيحاء ولهذا عدى بالي، والوحي إليهم إعلامهم ولو بالواسطة، وقيل إلى معنى على وروى ذلك أيضاً عن ابن عباس: قال أي قضينا عليهم (في الكتاب) أي التوراة أو الجنس بدليل قراءة أبي العالقة وابن جرير (الكتاب) بصيغة الجمع والظاهر الأول على الأول أو اللوح المحفوظ على الأخير، وأخرج ابن المنذر، والحاكم عن طاوس قال: كنت عند ابن عباس ومعنا رجل من القدرة فقلت: إن أناساً يقولون لا قدر قال: أوفى القوم أحد منهم فأت: لو كان ما كنت تصنع به؟ قال: لو كان فيهم أحد منهم لأخذت برأسه ثم قرأت عليه (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب) (لَتُفْسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ) جواب قسم محذوف، وحذف متعلق القضاء أيضاً للعلم به، والتقدير وقضينا إلى بني إسرائيل بفسادهم وعلوم والله لتفسدن الخ ويكون هذا تأكيداً لكيداً لمتعلق القضاء، ويجوز جعله جواب (قضينا) بإجراء القضاء مجرى القسم فيتلقى بما يتلقى به نحو قضاء الله تعالى لأفعلن كداء والمراد بالارض الجنس أو ارض الشام وبيت المقدس • وقرأ ابن عباس: ونصرين على: وجابر بن زيد (لَتُفْسِدَنَّ) بضم التاء وفتح السين مبنياً للضمول أي يقدم غيركم فقبل من الضلالة وقيل من الغلبة - وقرأ عيسى (لَتُفْسِدَنَّ) بفتح التاء وضم السين على معنى لتفسدن بأنفسكم بارتكاب المعاصي (مرتين) منصوب على أنه مصدر (لَتُفْسِدَنَّ) مر غير لفظه والمراد فسادتين أولاهما على ما نقل السدي عن أشياخه قتل زكريا عليه السلام وروى ذلك عن ابن عباس. وابن مسعود وذلك أنه لما مات صديقة ملكهم تنافسوا على الملك وقتل بعضهم بعضاً ولم يسمعوا من زكريا فقال الله تعالى له: قم في قومك أوح على لسانك فلما فرغ مما أوحى عليه عدواً عليه ليقتلوه فهرب فالتفت له شجرة فدخل فيها وأدركه الشيطان فأخذ هدية من ثوبه فأراه فوضعوا المنشار في وسط الشجرة حتى قطعوه في وسطها • وقيل سبب قتله أنهم اتهموه بريم عليهم السلام قيل قالوا: حين حملت ضيع بنت سيدنا حتى زنت فقطعوه بالمنشار في الشجرة، وقال ابن اسحق: هي قتل شعياً عليه السلام وقد بعث بعد موسى عليه السلام فلما بلغهم

الوحى أرادوا قتله فهرب فقتل وهو صاحب الشجرة وذكربا عليه السلام مات موتاً ولم يقتل. وفي الكشف
أولاهما قتل ذكربا وحبس أرميا والآخرة قتل يحيى وقصد قتل عيسى عليهما السلام، وهذا فيمن جعل هلاك
ذكربا قبل يحيى عليهما السلام وهو رواية ابن عساکر في تاريخه عن علي كرم الله تعالى وجهه، ثم ضم ذلك
مع حبس أرميا في قرن غير مديد لأن أرميا كان في زمن يختصر ويذه وبين ذكربا أكثر من مائتي سنة •
واختار بعضهم وقيل : إنه الحق أن الأولى تغيير التوراة وعدم العمل بها وحبس أرميا وجرحه إذ وعظهم
وبشرهم بنبينا ﷺ وهو أول من بشر به عليه الصلاة والسلام بعد بشاراة التوراة، والآخرة قتل ذكربا
ويحيى عليهما السلام، ومن قال: إن ذكربا مات في فراشه اقتصر على يحيى عليه السلام، واختلف في سبب قتله
فمن ابن عباس وغيره أن سبب ذلك أن ملكاً أراد أن يتزوج من لا يجوز له تزوجها فتناه يحيى عليه السلام
وكان الملك قد عود تلك المرأة أن يقضى لها كل عيد ما تريد منه فعلتها أمها أن تسأله دم يحيى في بعض الأعياد
فسأته فأبى فألححت عليه فدعا بطست فذبحه فيه فبدرت قطرة على الأرض فلم تزل تغلى حتى قتل عليها سبعون ألفاً
وقال الربيع بن أنس : إن يحيى عليه السلام كان حسناً جميلاً جداً فراودته امرأة الملك عن نفسه فأبى فقالت
لا بقاء سلى أباك رأس يحيى فسأته فأعطاهم إياه، وقال الجبائي : إن الله تعالى ذكر فسادهم في الأرض مرتين
ولم يبين ذلك فلا يقطع بشئ مما ذكر ﴿وَلْتَعْلَنَ عَلُوًّا كَبِيرًا﴾ لم تكبرن عن طاعة الله تعالى أو اتخاين الناس
بالظلم والعدوان وتفترطن في ذلك إفراطاً يجاوز الحد، وأصل معنى العلو الارتفاع وهو ضد السفل وتجاوز
يه عن التكبر والاستيلاء على وجه الظلم - وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (عليهما كبريا) بكسر العين واللام
والياء المشددة، قال في البحر : والتصحيح في قول المصدر أكثر بخلاف الجمع فإن الاعلال فيه هو المقيس وشذ
التصحيح نحو هو ومهر خلافاً للفرأ إذ جعل ذلك قياساً ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا﴾ أي أولى مرتي الانسداد •
والوعد بمعنى الموعد مراد به العقاب كما في البحر وفي الكلام تقدير أي فإذا حان وقت حلول العقاب الموعد،
وقيل الوعد بمعنى الوعد وفيه تقدير أيضاً، وقيل بمعنى الوعد الذي يراد به الوقت أي فإذا حان موعد عقاب
أولاهما ﴿بِمَتْنَعَالِكُمْ﴾ أرسلنا ماؤاخذكم بتلك الفعلة ﴿عِبَادًا لَنَا﴾ وقال الرخشي : خليفتنا بينهم وبين ما فعلوا
ولم نمنعهم وفيه دسيسة اعتزال، وقال ابن عطية : يحتل أن يكون الله تعالى أرسل إلى ملك أولئك العباد رسولاً
يأمره بغزو بني إسرائيل فتكون البعثة بأمر منه تعالى. وقرأ الحسن . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم (عبيداً)
﴿أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ ذوى قوة وبطش في الحروب، وقال الراغب : البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه
إلا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء في النكابة، ومن هنا قيل : إن وصف البأس بالشديد
مبالغة كأنه قيل : ذرى شدة شديدة كطال ظليل ولا بأس فيه، وقيل إنه تجريد وهو صحيح أيضاً. واختلف في
تعيين هؤلاء العباد فمن ابن عباس وقادة هم جالوت الجزرى وجنوده، وقال ابن جبير . وابن إسحاق هم سنجاريب
ملك بابل وجنوده، وقيل هم العالفه، وفي الإعلام للسبيل هم يختصر عامل لخراسف أحد ملوك الفرس الكيانية
على بابل والروم وجنوده بعثوا عليهم حين كذبوا أرميا وجرحوه وحبسوه قيل وهو الحق •

﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾ أي ترددوا وسطها طالبكم فقال الراغب: جاسوا الديار توسطوها وترددوا بينها وفاربه جاسوا وراسوا، وقرأ (جاسوا) بالخاء أبو السعال، وطائفة، وقرئ: أيضاً (نجوسوا) بالجيم على وزن تكسروا، وقال أبو زيد: الجوس والجوس طلب الشيء باستقصاءه، و(خلال) اسم مفرد وثاقراً الحسن (خال) ويجوز أن يكون خلال جمع خال كجبال جمع جبل، ويشير كلام أبي السعود إلى اختياره وكلام البيضاوي إلى اختيار الأول. ﴿وَكَانَ﴾ أي وعدا ولاهما ﴿وَعَدَا مَقْعُؤَلَاهُ﴾ عَمَّ الفعل فضمير (كان) تلو وعد السابق، وقيل: للجوس المفهوم من (جاسوا) والجهور على أن في هذه البقعة خرب هؤلاء العباد بيت المقدس ووقع القتل الذريع والجلاء والاسر في بني اسرائيل وحرقت التوراة. وعن ابن عباس: وجاهد أنه لم يكن ذلك وإنما جاس الغازون خلال الديار وانصرفوا بدون قتال ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ﴾ أي الدولة والغلبة، وأصل معنى الكر المطفو الرجوع، وإطلاق الكرّة على ما ذكر مجاز شائع كما يقال تراجع الامر، ولا م لكم للعدية، وقيل: للتعامل، وقوله تعالى ﴿عَلَيْهِمْ﴾ أي الذين فعلوا بكم ما فعلوا بالكرّة لما فيها من معنى الغلبة أو حال منها، وجوز تعلقه برددنا، وهذا على ما في البحر اخباره، تعالى في التوراة لبني اسرائيل إلا أنه جعل (رددنا) موضع نرد لتحقيق الوقوع، وكان بين البيعت والرد على ما قيل مائة سنة وذلك بعد أن تابوا ورجعوا عما كانوا عليه. واختلاف في سبب ذلك فروى أن اردشير بن من اسفنديار بن كشتاسف بن هراسف لما ورث الملك من جده كشتاسف اتقى الله تعالى في قلبه الشفقة على بني اسرائيل فرد امرامهم الذين أتى بهم يختصر إلى بابل وسيرهم إلى أرض الشام وملك عليهم دانيال فاستولوا على من كان فيها من أتباع يختصر، وجعل بعضهم من آثار هذه الكرّة قتل يختصر ولم يثبت. وفي البحر ان ملكا غزا أهل بابل وكان يختصر قد قتل من بني اسرائيل أربعين الفا من يقرأ التوراة وأبقى عنده بقية في بابل فلما غزا ذلك الملك وغاب عليهم تزوج امرأة من بني اسرائيل فطلبت منه أن يرد بني اسرائيل إلى ديارهم ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبياء ورجعوا إلى أحسن ما كانوا، وقيل: رد الكرّة بأن سلط الله تعالى داود عليه السلام فقتل جالوت، وتعقب بأنه يرده قوله تعالى (وليدخلوا المسجد) الخ فان المراد به بيت المقدس وداود عليه السلام ابتداء بنيانه بعد قتل جالوت وإيثاقه النبوة ولم يتمه وأتمه سليمان عليه السلام فلم يكن قبل داود عليه السلام مسجد حتى يدخلوه أول مرة، ودفع بأن حقيقة المسجد الأرض لا البناء أو يجعل قوله تعالى (دخلوه) على الاستخدام وهو كما ترى، والحق أن المسجد كان موجودا قبل داود عليه السلام كما قدمناه. ﴿وَأَمَدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ﴾ كثيرة بعد ما نهبت أموالكم ﴿وَبَنِينَ﴾ بعد ما سببت أولادكم ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ مما كنتم من قبل أو من أعدائكم، والنفير على ما قال أبو مسلم كالنافر من ينفر مع الرجل من عشيرته وأهل بيته، وقال الزجاج: يجوز أن يكون جمع نفر ككلاب وكلاب وعبد وعبيد وم مجتمعون للذهاب إلى العدو، وقيل: هو مصدر أي أكثر خروجا إلى الغزو كما في قول الشاعر:

فأكرم بقحطان من والدٍ وحير أكرم بقوم نفيرا

ويروى الخبر بين أكرم نفيرا، وصحح السهيلي أنه اسم جمع لغلبته في المفردات وعدم اطراد مفردة ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ﴾ أعمالكم سواء كانت لازمة لانفسكم أو متعدية للغير أي عملتموها على الوجه المستحسن اللائق

أرفعتم الاحسان ﴿ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ ﴾ أى لنفعها بما يترتب على ذلك من الثواب ﴿ وَأَنْ أَسَاءْتُمْ ﴾ أعمالكم لازمة كانت أو متعديّة بأن عملكموها على غير الوجه اللائق أو فعلتم الاساءة ﴿ فَلَهَا ﴾ أى فالاساءة عليها ما يترتب على ذلك من العقاب فاللام بمعنى على كما في قوله « فخر صريعا للدين وللغم » وعبر بها لمشاكلتها ما قبلها .
وقال الطبري: هي بمعنى إلى على معنى فاساءتموها راجعة اليها ، وقيل: إنها للاستحقاق كما في قوله تعالى (لهم عذاب أليم) .
وفي الكشف أنها للاختصاص . وتمقب بأنه مخالف لما في الآثار من تعدى ضرر الاساءة إلى غير المذنب اللهم إلا أن يقال : إن ضرر هؤلاء القوم من بنى إسرائيل لم يتعدى ، وفيه أنه تكاف لا يحتاج إليه لأن الثواب والعقاب الآخر وبين لا يتعديان وهما المراد هنا ، وقيل : اللام للنفع كالاولى لكن على سبيل التمسك ، وتعميم الاحسان ومقابلته بحيث يشملان المتعدي واللازم هو الذي استظهره بعض المحققين وفسر الاحسان بفعل ما يستحسن له ولغيره والاساءة بضد ذلك وقال : إنه أنسب وأتم ولذا قيل إن تكرير الاحسان في النظم الكريم دون الاساءة إشارة إلى أن جانب الاحسان أغلب وأنه إذا فعل ينبغي تكراره بخلاف ضده ، وجاء عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : ما أحسنتم إلى أحد ولا أسأت إليه وتلا الآية ، ووجه مناسبتها لما قبلها على ما قال « قطب » أنه لما عصوا سلط الله تعالى عليهم من قصدهم بالنهب والامرتهم لما تابوا وأطاعوا حسنت حالهم فظهر أن احسان الاعمال واساءتها يختص بهم ، والآية تضمنت ذلك وفيها من الترغيب بالاحسان والترهيب من الاساءة ما لا ينبغي قنأه .
﴿ فَأَذا جاءَ وَعَدُ ﴾ المرة ﴿ الآخرة ﴾ من مررت أقصادكم ﴿ لِيُؤْمُوا ﴾ متعلق بفعل حذف لدلالة ما سبق عليه وهو جواب إذا أى بعثناهم ليسوقوا ﴿ وَجُوهَكُمْ ﴾ أى ليجعل العباد المبعوثون آثار المساءة والكتابة بادية في وجوهكم فان الاعراض النفسانية تظهر فيها فيظهر بالفرح النضارة والاشراق وبالحزن والخوف الكلوح والسواد فالوجه على حقيقتها ، قيل ويحتمل أن يدبر بالوجه عن الجملة فانهم ساقطون بالقتل والنهب والسبي فحصلت الاساءة للذوات كلها ويؤيده قوله تعالى (وإن أسأتم فلها) ويحتمل أن يراد بالوجه ساداتهم وكبرאותهم وهو كما ترى .
واختير هذا على ليسوقكم مع أنه أخصر وأظهر إشارة إلى أنه جمع عليه ألم النفس والبدن المدلول عليه بقوله تعالى (وليتبروا) الخ ، وقيل : (فأذا جاء) هنا مع أنه من تفصيل المجمع في قوله سبحانه (لنفسدن في الارض مرتين) فالظاهر فإذا جاء وإذا جاء للدلالة على أن مجيء وعد عقاب المرة الآخرة لم يتراخ عن كثرتهم واجتماعهم دلالة على شدة شكيتهم في كفران النعم وانهم كلما ازدادوا عدة وعدة زادوا عدوانا وعرة إلى أن تكاملت أسباب الثروة والكثرة فاجأهم الله عز وجل على العرة فعوذ بالله سبحانه من مباغتة عذابه .
وقرأ أبو بكر . وابن عامر . وحمة (ليس) على التوحيد والضمير لله تعالى وألوه عدأ وللمعاش المدلول عليه بالجزاء المحذوف ، والاسناد مجازي على الاخيرين وحقيقى على الاول ، ويؤيده قراءة على كرم الله تعالى وجهه . وزيد ابن علي . والكسائي (النسوة) بنون العظمة فان الضمير لله تعالى لا يحتمل غير ذلك ، وقرأ أبي (النسون) بلام الامر ونون العظمة أوله ونون التوكيد الخفيفة آخره ودخلت لام الامر على فعل الماتكم كما في قوله تعالى (ولنعلم خطاياكم) وجواب إذا على هذه القراءة هو الجملة الانشائية على تقدير الفاء لانها لا تقع جوابا بدونها ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أيضا (لنسون و ليسون) بالنون والياء أولان ونون التوكيد الشديدة آخره واللام في ذلك

لام القسم والجملة جواب القسم سادة مسد جواب إذا واللام في قوله تعالى ﴿وَلْيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ﴾ لام كي والجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور قبله وهو متعلق بـ﴿يَدْخُلُوا﴾ المحذوف أيضاً؛ وجوز أن يتعلق بمحذوف غيره فيكون المعطف من عطف جملة على أخرى، وعلى القراءة بلام الامر أو لام القسم فيها تقدم يجوز أن تكون اللام لام الامر وأن تكون لام كي، والمراد بالـمسجد البيت المقدس وهو مفعول يدخلوا، وفي الصحاح أن الصحيح في نحو دخلت البيت إنك تريد دخلت إلى البيت فحذف حرف الجر فاتصبت البيت اتصابت المفعول به، وتحقق في محله ﴿فَكَادَ دَخَلُوهُ﴾ أى دخلوا كائنات كدخولهم إياه ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فهو في موضع النعت لمصدر محذوف، وجوز أن يكون حالا أى كائنين كادخلوه، و﴿أَوَّلَ﴾ منصوب على الظرفية الزمانية، والمراد من التشبيه على ما في البحر أنهم يدخلونه بالسيف والقهر والغلبة والاذلال، وفيه أيضاً أن هذا يعد قول من ذهب إلى أن أولى المرتين لم يكن فيها قتال ولا قتل ولا نهب ﴿وَلْيَبْشُرُوا﴾ أى يهلكوا، وقال قطرب: يهدموا وأشد قول الشاعر:

وما الناس إلا عاملان فعامل يتبر ما بيني وآخر رافع

وقال بعضهم: الهدم إهلاك أيضاً وأخرج ابن المنذر وغيره عن سعيد بن جبير أن التبرير كلمة بعلية ﴿مَاعُلَوًا﴾ أى الذى غلبوه واستولوا عليه فما اسم موصول والعائد محذوف وهو اما مفعول أو مجرور على ما قيل، وجوز أن تكون ماصدرية ظرفية أى ليتروا مدة دوامهم غالبين قاهرين ﴿تَبِيرَ آيٍ﴾ فظيما لا بوصفه واختلاف في تعيين هؤلاء المباد المبعوثين بعد أن ذكرنا قتل يحيى عليه السلام في الافساد الأخير فقال غير واحد: انهم مختصر وجنوده، وتعقبه السهيلي بأنه لا يصح لأن قتل يحيى بعد رفع عيسى عليه السلام وبختصر كان قبل عيسى عليه السلام بزمان طويل، وقيل الاسكندر وجنوده، وتعقبه أيضاً بأن بين الاسكندر وعيسى عليه السلام نحو من ثلثمائة سنة (١) ثم قال لكنه إذا قيل: إن افسادهم في المرة الأخيرة بقتل شعبا جاز أن يكون المبعوث عليهم مختصر ومن معه لأنه كان حينئذ حيا، وروى عن عبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنهما أن الذى غزاهم ملك خردوش وتولى قتالهم على دم يحيى عليه السلام قائد له فسكن. وفي بعض الآثار أن صاحب الجيش دخل مذبح قرايينهم فوجد فيه دما يغلى فسألهم عنه فقالوا دم قربان لم يقبل منا فقال: ما صدقتموني فقتل عليه ألوفاً منهم فلم يهدأ الدم ثم قال: إن لم تصدقوني ما تركت منكم أحدا فقالوا: إنه دم يحيى عليه السلام فقال: يئمل هذا ينتقم ربكم منكم ثم قال: يا يحيى قد علم ربى وربك ما أصاب قومك من أجلك فاهداً بأذن الله تعالى قبل أن لا يبقى أحدا منهم قديراً، واختار في الكشف وقال هو الحق. إن المبعوث عليهم في المرة الثانية ييردوس من ملوك الطوائف وكأنه هو خردوش الذى مر آنفا فقد ذكر أنه ملك يابل من ملوك الطوائف • وقيل: اسمه جوزور وهؤلاء الملوك ظهروا بعد قتل الاسكندر دارا واستيلائه على ملك الفرس، وكان ذلك يصنع الاسكندر متبعاً فيه رأى معلمه ارسطو، وعدتهم تزيد على سبعين ملكاً، ومدة ملكهم على ما في بعض التواريخ خمسمائة واثنين عشرة سنة، وحصل اجتماع الفرس بعد هذه المدة على أردشير بن بابك طوعاً وكرهاً وكان أحد ملوك الطوائف على اصطخر، وعلى هذا يكون الملك المبعوث لفساد بني إسرائيل بقتل يحيى عليه

(١) ذكر الدميري في حياة الحيوان أنه ثلثمائة وثلاث سنين وفي بعض التواريخ ثلاث عشرة سنة اهـ منه

السلام من أواخر ملوك الطوائف كما لا يخفى، ويكون بين هذا البعث والبعث الأول على القول بأن المبعوث يختصر وأتباعه مدة متطاولة، ففي بعض التواريخ أن قتل الاسكندر دأرا بعد مختصر بأربع مائة وخمس وثلاثين سنة وبعد مضي نحو من ثلثمائة سنة من غلبة الاسكندر ولد المسيح عليه السلام، ولا شك أن قدر يحيى عليه الصلاة والسلام بعد الولادة بزمان والبعث بعد القتل كذلك فيكون بين البعثين ما يزيد على سبعمائة وخمس وثلاثين سنة، والذي ذهب إليه اليهود أن المبعوث أولا يختصر وكان في زمن أرميا عليه السلام وقد أنذرهم بحيته صريحا بعد أن نههم عن الفساد وعبادة الأصنام كما فطقه كتابه فحبسوه في بئر وجرحوه وكان تخريبه لبيت المقدس في السنة التاسعة عشر من حكمه وبين ذلك وهبط آدم ثلاثة آلاف وثلثمائة وثمانى وثلاثين سنة وبقي خرابا سبعين سنة، ثم أن أسبانيوس قبصر الروم وجه وزيره طوطوز الى خرابه فخر به سنة ثلاثة آلاف وثمانمائة وثمانية وعشرين فيكون بين البعثين عدهم أربع مائة وتسعون سنة، وتفصيل الكلام في ذلك في كتبهم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. ونعم ما قبل إن معرفة الاقوام المبعوثين بأعبائهم وتاريخ البعث ونحوه مما لا يتعلق به كبير غرض اذ المقصود انه لما كثرت معاصيهم ساءط الله تعالى عليهم من ينقم منهم مرة بعد أخرى. وظاهر الآية يقتضى اتحاد المبعوثين أولا وأتباعهم ومن لا يقول بذلك يجعل رجوع الضمائر للعباد على حدر رجوع الضمير للذمهم في قولك: عندى درهم ونصفه فافهم.

﴿عسى ربكم أن يرحمكم﴾ بعد البعث الثاني ان تبتم وانزجرتم عن المعاصى ﴿وإن عدنتم﴾ لافساد بعد الذى تقدم منكم ﴿عدنتم﴾ للمعقوبة فعاقبتكم في الدنيا بمثل ما عاقبتكم به في المرتين الأولى، وهذا من المقضى لهم في الكتاب أيضا وكذا الجملة الآتية، وقد عادوا بتكذيب النبي ﷺ وفصدوا قتله فماد الله تعالى بتسليطه عليه الصلاة والسلام عليهم فقتل قريظة وأجلى بنى النضير وضرب الجزية على الباقيين وقيل عادوا فعاد الله تعالى بأن ساءط عليهم الأكاسرة ففعلوا بهم ما فعلوا من ضرب الاناوة ونحو ذلك والأول مروى عن الحسن. وقناعة، والتعبير بأن الإشارة الى انه لا ينبغي ان يعودوا ﴿وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا﴾ قال ابن عباس. وغيره: أى سجننا وأنشد في البحر قول نبيد:

ومقامة غلب الرقاب كأنهم (١)

فان كان اسما للكان المعروف فهو جامد لا يلزم تأنيده وقد كبره. وإن كان بمعنى حاصر أى محيط بهم وفعل بمعنى فاعل يلزم مطابقة فاعله المطابقة هنا إما لأنه على النسب فلا بد وانما أى ذات حصر وعلى ذلك خرج قوله تعالى (السماء منفطر به) أى ذات انفطار أو لحمله على فعل بمعنى مفعول وقيل التذكير على تأويل جهنم بذكره، وقيل لأن تأنيدها ليس بحقيقى نقل ذلك أبو البقاء وهو كما ترى.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن الحسن أنه فسر ذلك بالفرش والمهاد، قال الراغب: كأنه جعل الحصير المرمول وأطلق عليه ذلك لحصر بعض طاقاته على بعض فحصر على هذا بمعنى محصور وفي الكلام التشبيه بالبلغ، وجاء الحصير بمعنى الساطن وأنشد الراغب في ذلك البيت السابق ثم قال: وتسميته بذلك اما لكونه محصورا نحو محبب واما لكونه حاصرا أى مانعا لمن أراد أن يمتعه من الوصول اليه اه وحمل ما في الآية

(١) المقامة الجماعة وعلى ذلك قوله: وفيهم مقامات حسان وجرهم اه منه

على ذلك، عالم أر من تعرض له والمحل عليه في غاية البعد فلا ينبغي أن يحمل عليه وإن تضمن معنى إيجاباً يدرك بالتأمل، وكان الظاهر أن يقال لكم بدل للكافرين إلا أنه يدل عنه تسجيلاً على كفرهم بالعود ودعاهم بذلك واشعاراً بعلّة الحكم (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ) الذي آتيناكم، وهذا متوافق بمصدر السورة كما مرّت الإشارة إليه، وفي الإشارة بهذا تعظيم لما جاء به النبي المجتبي ﷺ (يَهْدِي) أي الناس كافة لا فرقة مخصوصة منهم كدأب الكتاب الذي آتينا موسى عليه السلام (لَنُيْ) أي للطريقة التي (هِيَ أَقْوَمُ) أي أقوم الطرق وأسدها أعني ملة الإسلام والتوحيد فلكل صفة لموصوف حذف اختصاراً وقدره بعضهم الحالة أو الملة، وأما قدرتم لم تجد مع الاثبات ذوق البلاغة الذي يجده مع الحذف لما في الإيهام من الدلالة على أنه جرى الوادي وطم على القرى، و(أَقْوَمُ) أفضل تفضيل على ما أشار إليه غير واحد.

وقال أبوحيان: الذي يظهر من حيث المعنى أنه لا يراد به التفضيل إذ لا مشاركة بين الطريقة التي يهدي لها القرآن وغيرها من الطرق في مبدأ الاشتقاق لتفضل عليه فإلغائي للتي هي قيمة أي مستقيمة كما قال الله تعالى (فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ) وذلك دين القيمة) اهـ. وإلى ذلك ذهب الامام الرازي (وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ) بما في تضاعيفه من الأحكام والشرائع.

وقرأ عبد الله. وطاحه. وابن وثاب. والآخران (ويبشر) بالتخفيف مضارع بشر المخفف وجاء بشرته وبشرته وأبشّره (الَّذِينَ يَعْمَلُونَ) الأعمال (الصَّالِحَاتِ) التي شرحت فيه (أَنْ لَهُمْ) أي بأن لهم بمقابلته أعمالهم (أَجْرًا كَبِيرًا) بحسب الذات وبحسب التضاعيف عشرة فصاعداً، وفسر ابن جريج الأجر الكبير وكذا الرزق الكريم في كل القرآن بالجنة (وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ) وأحكامها المشروحة فيه من البعث والحساب والجزاء من الثواب والعقاب الروحانيين والجسمانيين، وتخصيص الآخرة بالذكر من بين سائر ما لم يؤمن به الكفرة لكونها معظم ما مروا بالإيمان به ولمراعاة التناسب بين أعمالهم وجزائنها الذي أنبا عنه قوله تعالى (أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ١٠) وهو عذاب جهنم أي أعددنا هيأنا لهم فيها كفروا به وأنكروا وجوده من الآخرة عذاباً مؤلماً وهو أربع في الزجر لما أن إتيان العذاب من حيث لا يحتسب أفظع وأفجع، وأهل الكتاب دخلون في هذا الحكم لأنهم لا يقولون بالجزاء الجسماني ويهتقدون في الآخرة شيئاً لا أصل لها فلم يؤمنوا بالآخرة وأحكامها المشروحة في هذا القرآن حقيقة الإيمان فافهم.

والعطف على أن لهم أجراً كبيراً فيكون إعداد العذاب الأليم للذين لا يؤمنون بالآخرة بشرية كثيوت الأجر الكبير للمؤمنين الذين يعملون الصالحات، ومعصية العدو سرور يبشر به فكأنه قيل يبشر المؤمنين بشوائبهم وعقاب أعدائهم، ويجوز أن تكون البشارة مجازاً مرسلًا بمعنى مطلق الأخبار الشامل للأخبار بما فيه سرور وللأخبار بما ليس كذلك، وليس فيه الجمع بين معنى المشترك أو الحقيقة والمجاز حتى يقال: إنه من عموم المجاز وإن كان راجعاً لهذا أو العطف على (يبشر) أو (يهدي) باضمار يخبر فيكون من عطف الجملة على الجملة، ولا ينبغي ما في الآية من ترجيح الوعد على الوعيد.

ونبه سبحانه على ما في البحر بوصف المؤمنين بالذين يعملون الصالحات على الحالة الكاملة لهم ليتجلى المؤمن بذلك وأنت تعلم أنه إن فسر الأجر الكبير بالجنة فهو ثابت للمؤمن العامل والمؤمن المفرط إذا أصل الإيمان، يتكفل بدخول الجنة فضلا من الله تعالى ورحمة منكم ما أعد للعامل في الجنة أعظم مما أعد للمفرط، وإن فسر بما أعد الله تعالى في الآخرة من الجنة والدرجات العلى وأنواع الكرامات فيها التي لا يتكفل بها مجرد الإيمان فظاهر أن ذلك غير ثابت للمؤمن المفرط فلا بد من التوضيف ولا يلزم منه عدم دخول المفرط الجنة، نعم يلزم منه أن لا يثبت له الأجر الكبير بالمعنى السابق، والآيات التي يفهم منها دخوله الجنة كثيرة ولعل هذه الآية يفهم منها ذلك واقضى المقام عدم التصريح بحكمه. وفي الكشف أنه تعالى ذكر المؤمنين الأبرار والكفار ولم يذكر الفسقة لأن الناس حيثما أمة مؤمن تقي وأما مشرك وأصحاب المنزلة بين المنزلتين إنما حدثوا به بعد ذلك وتعبه أبو حيان بأنه مكابرة فقد وقع في زمان الرسول ﷺ من بعض المؤمنين مفورات وسقطات بعضها مذكور في القرآن وبعضها مذكور في الأحاديث الصحيحة اهـ. والمقرر في الأصول أن الأكثر على عدالة الصحابة ومن طرأ له منهم قاذح كسرقه وزنا عمل بمقتضاهم ما ذكره من المنزلة بين المنزلتين الظاهر أنه أراد به ما ذهب إليه إخوانه المعتزلة من أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وإذا مات من غير توبه خلد في النار وقد رد ذلك في علم الكلام فندبر هـ.

وقوله تعالى: (وَبَدَعَ الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ) قال شيخ الإسلام: بيان لحال المهدي إثر بيان حال الهادي واطِّهَارَ لما بينهما من التباين والمراد بالإنسان الجنس أسند إليه حال بعض أفرادهِ وهو الكافر، وإليه يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أو حكى عنه حاله في بعض أحيائه كما يقتضيه ما روي عن الحسن. ومجاهد فالمعنى على الأول أن القرآن يدعو الإنسان إلى الخير الذي لا خير فرفقه من الأجر الكبير ويحذره من الشر الذي لا شر وراءه من العذاب الآليم وهو أي بعض أفرادهِ أعنى الكافر يدعو لنفسه بما هو الشر من العذاب المذكور أما بلسانه حقيقة كدأب من قال منهم (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) ومن قال (فأتينا بما تعدنا إن كنت من الصادقين) إلى غير ذلك مما حكى عنهم، وأما بأعمالهم السيئة المفضية إليه الموجبة له مجازا كما هو ديدن ظمهم. وبعضهم جعل الدعاء باللسان مجازا أيضا عن الاستمجال المستتر به (دُعَاؤُهُ) أي دعاء كدعائه فحذف الموصوف وحرف التشبيه وانتصب المجرور على المصدرية وهو مراد من قال: مثل دعائه (بالتَّخِيرِ) المذكور فرضا لا تحقيقا فإنه بمنزلة عن الدعاء به، وفيه رمز إلى أنه اللائق بحالهِ (وَكَانَ الْإِنْسَانُ) أي من أسند إليه الدعاء المذكور من أفرادهِ (عَجُولًا) يسارع إلى طلب كل ما يخطر بباله متعاميا عن ضرره أو مبالغا في العجلة يستعجل الشر والعذاب وهو آتية لا عالة فقيه نوع تهكم به، وعلى تقدير حمل الدعاء على أعمالهم تجعل العجولة على اللجج والتهادي في استيعاب العذاب بتلك الأعمال، والمعنى على الثاني أن القرآن يدعو الإنسان إلى ما هو خير وهو في بعض أحيائه كما عند الغضب يدعه ويدعو الله تعالى لنفسه وأهله وماله بما هو شر وكان الإنسان بحسب جبلته عجولا ضجرا لا يتأني إلى أن يزول عنه ما يمتريه هـ. أخرج الواقدي في المغازي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ دخل عليها بأسير وقال لها: احتفظي به

قالت : فتهوت مع امرأة فخرج ولم أشعر فدخل النبي ﷺ فسأل عنه فقالت : والله لأأدرى وغفلت عنه فخرج فقال : قطع الله يدك ثم خرج عليه الصلاة والسلام فصاح به فخرجوا في طلبه حتى وجدوه ثم دخل على فرأى وأنا أقلب يدي فقال : مالك ؟ قلت انتظرت دعوتك فرفع يديه وقال : اللهم إني أنا بشر آسف وأغضب بك أغضب البشر فأبعث مؤمنا أو مؤمنة دعوتك عليه بدعوة فاجعلها له زكاة وظهره أو يدعو بما هو شر ويحسبه خيرا وكان الإنسان عجولا غير مستبصر لا يتدبر في أموره حتى التدبر ليتحقق ما هو خير حقيق بالدعاء به وهو شر جدير بالاستعاذة منه ثم مع بعض زيادة وتغيير •

واختار إرادة الكافر من الإنسان الأول بعض المحققين وذكر في وجه ربط الآيات أنه تعالى لما شرح ماخص به نبيه ﷺ من الأسراء وإيتاء موسى عليه السلام الثروة وما فعله بالعصاة المتمردين من تسليط البلاء عليهم كان ذلك تأييدا على أن طاعة الله تعالى توجب كل خير وكرامة ومعصيته سبحانه توجب كل بلية وغرامة لا جرم قال : (إن هذا القرآن يهدي) الخ ثم عطف عليه (وجعلنا الليل) الخ بجامع دأبل العقل والسمع أو نعمة في الدين والدنيا وأما اتصال قوله تعالى (ويُدْعِ الْإِنْسَانَ) الخ فهو أنه سبحانه لما وصف القرآن حتى بلغه الدرجة القصوى في الهداية أتى بذكر من أفرط في كفران هذه النعمة العظمى قائلا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) الخ ومثل هذا ما قيل إنه تعالى بعد أن وصف القرآن بما وصف ثم فرشا بعدم سؤالهم الهداية به وطلبهم انزال الحجارة عليهم أو إيتاء العذاب الاليم إن كان حقا ، وفي الكشف أن قوله تعالى (ويُدْعِ الْإِنْسَانَ) الخ بيان أن القرآن يهديهم للتي هي أقوم ويأبون إلا التي هي ألوم وهو وجه للربط مطلقا وكل ما ذكره في ذلك متقارب ويرد على حمل الدعاء على الدعاء بالأعمال والمعجولة على المألج والمأجور في استيجاب العذاب بتلك الأعمال (١) خلاف المتبادر كما لا يخفى ، وفسر بعضهم الإنسان الثاني بآدم عليه السلام لما أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن سلمان الفارسي قال : أول ما خلق الله تعالى من آدم عليه السلام رأسه فجعل ينظر وهو يخلق وبقيت رجلاه فلما كان بعد العصر قال : يا رب أعجل قبل الليل فذلك قوله تعالى (وكان الإنسان عجولا) ، وروى نحوه عن مجاهد وروى القرطبي والعهدة عليه أنه لما وصلت الروح لعبده نظر إلى ثمار الجنة فلما دخلت جوفه اشتهاها فوثب عجلا بها فسقط ، ووجه ارتباط (وكان الإنسان) الخ على هذا القول فادته أن عجلته بالدعاء لصجره وألعمه تأمله من شأنه وأنه موروث له من أصله وشئنة يمر بها من أخزم فهو اعتراض تذييلي وكلام تعليلي والأول إرادة الجنس وإن كان ألفاظ الآية لا تنبئ عن إرادة آدم عليه السلام كما زعم أبو حيان ثم إن الباء في الموضعين على ظاهرها صلة الدعاء ، وقيل : إنها بمعنى في والمعنى يدعو في حالة الشر والضرر كما كان يدعو في حالة الخير فالدعوة به ليس الشر والخير ، وقيل : إنما للسببية أي يدعو بسبب ذلك وكلا التوازين (٢) مخالفين للظاهر لا يعول عليهما ، واستدل بالآية على بعض الاحتمالات على المنع من دعاء الرجل على نفسه أو على ماله أو على أهله وقد جاء النهي عن ذلك صريحاً في بعض الاخبار فقد أخرج أبو داود والبراز عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ لا تدعوا على أنفسكم لا تدعوا على أولادكم لا تدعوا على أموالكم لئلا توافقوا من الله تعالى ساعة فيها أجابة

(١) قوله بتلك الأعمال خلاف الخ كذا بخطه وإليه أنه خلاف الخ كما هو ظاهر (٢) قوله مخالفين الخ كذا

فيستجيب لكم وبه يرد على ما قيل من أن الدعاء بذلك لا يستجاب فضلا من الله تعالى وكرما. واستشكل بأن النبي ﷺ دعا على أهله كما سمعت في حديث الواقدي، وأجيب عن ذلك بأنه كان للزجر وإن كان وقت الغضب وقد اشترط ﷺ على ربه سبحانه في مثل ذلك أن يكون رحمة فقد صح أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إني اشترطت على ربي فقلت: إنما أنا بشر أرى في ما يرضى البشر وأغضب في ما يغضب البشر فأبى أحد دعوت عليه من أمي بدعوة ليس لها أهل أن تجعلها له طهوراً وزكاة وقرينة» وذكر النووي في جواب ما يقال: إن ظاهر الحديث أن الدعاء ونحوه كان بسبب الغضب ما قال المازري من أنه يحتمل أنه ﷺ أراد أن دعاءه وسبه ونحوهما كان بما يخير فيه بين أمرين أحدهما هذا الذي فعله والثاني زجره بأمر آخر فله الغضب لله تعالى على أحد الأمرين المخير فيهما وليس ذلك خارجاً عن حكم الشرع، وإنما أراد من قوله عليه الصلاة والسلام ليس لها أهل ليس لها أهل عند الله تعالى وفي باطن الأمر ولكن في الظاهر مستوجب لذلك، وقد يستدل على ذلك بأمارات شرعية وهو مأمور ﷺ بالحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر، وقيل: إن ما وقع منه عليه الصلاة والسلام من الدعاء ونحوه ليس بمقصود بل هو مما جرت به عادة العرب في وصل كلامها بلانية كثرت يمينك وعقري حاقى لكن خاف ﷺ أن يصادف شيء من ذلك إجابة فسال ربه سبحانه وتعالى ورغب إليه في أن يجعل ذلك زكاة وقرينة، نعم في ذكر حديث الواقدي ونحوه كالحديث الذي ذكره البيضاوي في المقام الذي ذكر فيه لا يتخلو عن شيء فتأمل، ثم إن القياس اثبات الواو في (يدع) الإنسان إذ لا جازم تحذف له لكن نقل القرآن العظيم كما سمع ولم يتصرف فيه الناقل بمقدار فهمه وقوة عقله ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ﴾ هذا على ما قيل شروع في بيان بعض ما ذكر من الهداية بالإرشاد إلى مسلك الاستدلال بالآيات والدلائل الآفاقية التي كل واحدة منها برهان نير لا ريب فيه ومنهاج بين لا يضل من ينتجيه فإن الجمل المذكور وما عطف عليه وإن كانا من الهدايات التكوينية لكن الأخبار بذلك من الهدايات القرآنية المنبهة على تلك الهدايات.

وذكر الإمام في وجه الربط وجوهاً الأول أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما أوصل إلى الخلق من نعم الدين وهو القرآن أتبعه ببيان ما أوصل إليهم من نعم الدنيا فقال سبحانه: (وجعلنا) الخ، وكذا أن القرآن يخرج من الحكم والتمثابه كذلك الزمان مشتمل على الليل والنهار وكذا أن المقصود من التكليف لا يتم إلا بذكر الحكم والتمثابه فكذلك الزمان لا يكمل الانتفاع به إلا بالليل والنهار، الثاني أنه تعالى يوصف الإنسان بكونه عجباً لا أي متفلاً من صفة إلى صفة ومن حالة إلى حالة بين (١) أن كل أحوال العالم كذلك وهو الانتقال من النور إلى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من الزيادة إلى النقصان وبالضد الثالث نحو ما نقلناه أولاً وأعله الأولى، وتقديم الليل لمراعاة الترتيب الوجودي إذ منه ينسلخ النهار وفيه تظهر غرر الكهول العريسة ولترتيب غاية النهار عليها بلا واسطة، وما يزيد تقديم الليل حسناً افتتاح السورة بقوله سبحانه (سبحان الذي أمرى عبده ليلاً) والجعل على ما نقل عن السمين بمعنى التصيير متعدياً لآيتين أو بمعنى الخلق متعدي واحد و (آيتين) حال مقدرة واستشكل الأول المكرماني بأنه يستدعي أن يكون الليل والنهار موجودين على حالة ثم انتفلاً منها إلى

(١) قوله «إلى حالة بين» الخ كذا بخطه وأمله إما وصف الخ بين بقرينة ما سبق في الوجه قبله

أخرى وليس كذلك ، ودفع بأنه من باب ضيق فهم الركية . وهو مجاز معروف واستظهر هذا أبو حيان ، والمعنى جعلنا الملوك ببياتهما وتماعبهما واختلافهما في الطول والقصر على ونيرة عجيبة آيتين تدلان على أن لهما صانداً حكيماً قادراً عليهما ويهديان إلى ما هدى إليه القرآن الكريم من الاسلام والتوحيد .

(فَحَرَّوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ) الاضافة هنا وفيما بعد إما بيانية كما في اضافة العدد إلى المعدود نحو أربع نسوة أى محونا الآية التي هي الليل أى جعلنا الليل محو الضوء مطموسه مظلماً لا يستبين فيه شيء . كما لا يستبين ما في اللوح المحصور إلى ذلك ذهب صاحب الكشف .

وروى عن مجاهد وهو على نحو ضيق فهم الركية . والقاء تفسيرية لأن المحور المذكور وما عطف عليه ليس مما يحصل عقيب جعل الجديدين آيتين بل هما من جملة ذلك الجمل ومتعانه ، وقيل معنى محو الليل إزالة ظلمته بالضوء ، ورجح بأن فيه إبقاء المحر على حقيقة أنه هو إزالة الشيء الثابت وليس فيجاء ذكره المحشرى ذلك ولا ينفي العدول عن الحقيقة بلا ضرورة . وتعقب بأنه يمكن ما بعده قرينة على تلك الإرادة فإن محو الليل في مقابلة جعل النهار مبصراً ، وعلى ما ذكر من المعنى الحقيقي لا يتناقض بمحو الليل فائدة زائدة على ما بعده ، وقيل عليه إن الظلمة هي الأصل والنور طارئه فتكون الليل مخلوقاً مطموس الضوء مفروغ عنه فالمراد بيان أن الله تعالى خلق الزمان ليلاً مظلماً ثم جعل بعضه نهراً بأحداث الاشراف لفائدة ذكرها سبحانه ، وكون محو الليل في مقابلة جعل النهار مضياً لا يوجب حمل على المجاز لفائدة بيان إبقاء بعض الزمان على إظلامه وجعل بعضه مضياً لا ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن المقام لا يلائمه فالعامل عليه ما في الكشف .

(وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ) أى الآية التي هي النهار (مُبْصِرَةً) أى مضئية فهو مجاز بعلاقة السببية أو الاسناد مجازى كما في - نهاره صائم - والمراد يبصر أهلها أو الصيغة للنسب أى ذات إبصارهم أو هي من أبصره المتعدى أى جعله مبصراً ظاهراً والاسناد إلى النهار مجازى أيضاً من الاسناد إلى السبب الإمدادى والفاعل الحقيقى هو الله تعالى أو من باب أفعل المراد به غير من أسند إليه كما أضف الرجل إذا كانت دوابه ضعفاً وأجنين إذا كان أهل جبناء فأبصرت الآية بمعنى صار أهلها مبصراً .

وروى ذلك عن أبي عبيدة وهو معنى وضى لا مجازى . وقرأ قتادة . وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما (مبصرة) بفتح الميم والصاد وهو مصدر أقيم مقام غيره وكثر مثل ذلك في صفات الامكنة كارض مسبعة ومكان مضبة . وإما اضافة لامية وآيتنا الليل والنهار نيراهما القمر والشمس ويحتاج حينئذ في قوله تعالى : (وجعلنا الليل والنهار آيتين) إلى تقدير مضاف في الأول والثاني أى جعلنا نيرى الليل والنهار آيتين أو جعلنا الليل والنهار ذوى آيتين أن جعل جعل متعدياً إلى مفعولين والليل والنهار هو المفعول الأول والآيتين الثاني ، فإن عكس كما استظهره أبو حيان وجعل الليل والنهار نصبا على الظرفية في موضع المفعول الثاني أى جعلنا في الليل والنهار آيتين وهما النيران لا يحتاج إلى تقدير كما إذا جعل الجمل متعدياً لواحد والليل والنهار منصوبان على الظرفية كما جرزه المعريون . ومحو آية الليل وهي القمر على ما ندل عليه الآثار إذ لا مائت لها من النور يوم خلقت ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس في الآية أنه قال كان القمر يضئ . كما تضيئ الشمس وهو آية الليل فمحي فالتواضع الذي في القمر أثر ذلك المحو .

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن عكرمة أنه قال : خلق الله تعالى نور الشمس سبعين جزءاً ونور القمر سبعين جزءاً فمضى من نور القمر تسعة وستين جزءاً فجعله مع نور الشمس فالشمس على مائة وتسعة وثلاثين جزءاً والقمر على جزء واحد ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي أنه قال : كانت شمس باليز وشمس بالنهار فمضى الله تعالى شمس الليل فهو المحو الذي في القمر ، وأخرج البيهقي في دلائل النبوة ، وابن عساكر عن سعيد المقبري أن عبد الله بن سلام سأل النبي ﷺ عن السواد الذي في القمر فقال : كنا شمعين وقال قال الله تعالى (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل) فالسواد الذي رأيت هو المحو ، وفي حديث طربل أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه بسند واه عن ابن عباس مرفوعاً أن الله تعالى خلق شمعين من نور عرشه فارسل جبريل عليه السلام فأمر جناحه على وجه القمر وهو يومئذ شمس ثلاث مرات فطمس عنه الضوء وبقي فيه النور وذلك قوله تعالى : (وجعلنا الليل والنهار آيتين) الآية إلى غير ذلك من الآثار ، والعام على هذا للتعقيب ، وجعل آية النهار وهي الشمس بصرة على نحو ما تقدم فقصر ، وقيل نحو القمر أما خلفه لمدامطه وسالنور غيره شرق بالذات على ما ذكره أهل الهيئة من أنه غير مضي في نفسه بل نوره مستفاد من ضوء الشمس فالفاء تفسيرية كما مر وإما نقص ما استفاده من الشمس شيئاً فشيئاً بحسب الرؤية والاحساس إلى أن يتمحق على ما هو معنى المحو فالفاء للتعقيب ، وذكر الامام في محوه فولين ، أحدهما نقص نوره قليلاً قليلاً إلى المحاق ، وثانيهما جعله ذاكلف ثم قال : حله على الوجه الأول أولى لأن اللام في الفلين بعد ، يتعلق بما هو المذكور قبل وهو نحو آية الليل وجعل آية النهار بصرة ، ونحو آية الليل إنما يؤثر في ابتداء فضل الله تعالى إذا حان المحو القمر على زيادة نور القمر ونقصانه لأن سبب حصول هذه الآية بخلاف باختلاف أحوال نور القمر وأهل التجارب ائتمروا أن اختلاف أحوال القمر في مقادير النور له أثر عظيم في أحوال هذا العالم ومصالحه مثل أحوال البحار في المد والجزر ومثل أحوال البحار ذات على ما يذكره الاطباء في كتبهم ، وأيضاً بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور ويسبب معاودة الشهور يحصل الستون العربية المبنية على رؤية الهلال كما قال سبحانه (ولتعلموا) الخ اهـ وأنت تعلم أنه متى دل أثر صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكرناه أولاً لا ينبغي أن يدعى أن غيره أولى ، وهو الحمري وجه لا كلف فيه عند من له عين بصرة ، وللهلاسة في هذا المحو المرنى في وجه القمر كلام طوبى لابس بان تحيط به خيراً فقول : ذكر الامام في المباحث المشرفة أن امتناع بعض المواضع في وجه القمر عن قبول الضوء التام إما أن يكون بسبب خارج عن جرم القمر أو غير خارج عند فإن كان بسبب خارج فإما أن يكون لمثل ما يعرض للمرايا من وقوع اشباح الاشياء فيها فإذا رويت تلك الاشياء لم تر برفقة فكذا ذلك القمر لما تصورت فيه اشباح الجبال والبحار وجب أن لا ترى تلك المواضع في غاية الاستدارة ، وإما أن يكون ذلك بسبب سائر الأول باطل ، أما لا فلان الاشباح لا تحتفظ هيأتها مع حركة المرآة وتقدير سكونها لا تستقر تلك الاشباح فيها عند اختلاف مقامات الناظرين والآثار التي في وجه القمر ليست كذلك ، وأما ثانياً فلان القمر يعكس الضوء عنه إلى البصر وما كان كذلك لم يصلح للتبجيل ، وأما ثالثاً فلانه كان يجب أن تكون تلك الآثار كالكرات لأن الجبال في الأرض كمنضريس أو خشونة في سطح كرة وليس لها من المقدار قدر ما يؤثر في كرية الأرض فكيف لأشباحها المرتبة في المرآة ؟

وأما إن كان ذلك بسبب سائر فذلك السائر إما أن يكون عنصرياً أو سماوياً والأول باطل، أما أولاً فلأنه كان يجب أن يكون المواضع المستمرة من جرم القمر مختلفة باختلاف مقامات الناظرين، وأما ثانياً فلأن ذلك السائر لا يكون هواء صرفاً ولا قاراً صرفاً لأنهما شفافان فلا يحجبان بل لابد وأن يكون مركباً إما بخاراً وإما دخاناً وذلك لا يكون مستمراً، وأما إن كان السائر سماوياً فهو الحق وذلك إنما يكون لقيام أجسام سماوية قريبة المكان جداً من القمر وتكون من الصغر بحيث لا يرى كل واحد منها بل جملة على نحو مخصوص من الشكل وتكون إما عديدة الضوء أو لها ضوء أضعف من ضوء القمر فترى في حالة إضاءته مظلمة، وأما إن كان ذلك بسبب عائد إلى ذات القمر فلا يخلو إما أن يكون جوهر ذلك الموضع مساوياً لجواهر المواضع المستندة من القمر في الماهية أو لا يكون فإن لم يكن كان ذلك لا يتكافأ أجرام سماوية مختلفة بالنوع للقمر في جرمه كذا ذكرناه قبل وهو قريب منه *

وإما أن تكون تلك المواضع مساوية الماهية لجرم القمر فحينئذ يتمتع اختصاصها بتلك الآثار إلا بسبب خارجي لكنه قد ظهر لنا أن الأجرام السماوية لا تتأثر بشيء عنصري وبذلك أبطل قول من قال: إن ذلك المحر بسبب انسحاق عرض القمر من غمامة النار، أما أولاً فلأن ذلك يوجب أن يتأدى ذلك في الأزمان الطويلة إلى العدم والفساد بالكلية والأرصاء المتوالية مكذبة لذلك، وأيضاً القمر غير غامس للنار لأنه مفرق في ذلك تدويره الذي هو في حامله الذي بينه وبين النار بعد بعيد بدليل أن النار لو كانت ملاقية لحامله لتحركت بحركته إلى المشرق وليس كذلك لأن حركات الشهب في الأكثر لا تكون إلا إلى جهة المغرب وتلك الحركة تابعة لحركة النار والحركة المستديرة ليست للنار بذاتها فانها مستقيمة الحركة فذلك لها بالعرض تبعاً لحركة الكل فبطل ما قالوه اه *

وذكر الآمدي في ابتكار الأفكار زيادة على ما يفهم ما ذكر من الأقوال وهي أن منهم من قال: إن ما يرى خيالاً لا حقيقة له، ورده بأنه لو كان كذلك لاختلف الناظرون فيه، ومنهم من قال: إنه السواد الكائن في القمر في الجانب الذي لا يلي الشمس، ورده بأنه لو كان كذلك لما رُوي متفرقاً، ومنهم من قال: إنه وجه القمر فانه مصور بصورة وجه الإنسان وله عينان وحاجبان وأنف وفم، ورده بأنه مع بدمه يوجب أن يكون فعل الطبيعة عندهم معطلاً عن الفائدة لأن فائدة الحاجبين عندهم دفع أذى العرق عن العينين وفائدة الأنف الشم وفائدة الفم دخول الغذاء وليس للقمر ذلك، وقد رد عليهم رحمة الله تعالى عليه سائر ما ذكره *

وذكر الامام في التفسير أن آخر ما ذكره الفلاسفة في ذلك أنه ارتسكن في وجه القمر أجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز السكواكب في أجرام الأفلاك ولما كانت تلك الأجرام أقل ضوءاً من جرم القمر لا جرم شوهدت في وجهه كالكلف في وجه الإنسان وفي ارتكازه في بعض أجزائه دون بعض مع كونه متشابه الأجزاء عندهم دليل على الصانع المختار كما أن في تخصيص بعض أجزائه بالنور القوي وبعضها بالنور الضعيف مع تشابه الأجزاء دليلاً على ذلك * ومثل هذا التخصيص في الدلالة تخصيص بعض جوانب الفلك الذي هو عندهم أيضاً جرم بسيط متشابه الأجزاء بارتكاز السكواكب فيه دون البعض الآخر *

وزعم بعض أهل الآثار أنه مكتوب في وجه القمر لا إله إلا الله، وقيل لفظ جميل، وقيل غير ذلك

وأن المحو المرقى هو تلك الكتابة ولا يعمل على شيء من ذلك، نعم مكتوب على كل شيء لا إله إلا الله وكذا جيل ولكن ذلك بمعنى آخر كما لا يخفى .

ونقل في عن أهل الهيئة الجديدة أنهم يزعمون أن القمر كالارض فيه الجبال والوهاد والأشجار والبحار وأنهم شاهدوا ذلك في أرصادهم وأن المواضع التي لا يرى فيها محوى البحار والتي فيها محوى أرض غير مشوية وزعموا أنه لو وصل أحد إلى القمر لرأى الأرض كذلك ومن هنا قالوا لا يبعد أن يكون معمورا بخلائق نحو عمارة الأرض بل قالوا : إن جميع الكواكب مثله في ذلك قياسا عليه وإن كانت لا يرى فيها لمزيد بعدها ما يرى فيه ويبعد من الحكمة أن يعمر الله تعالى الأرض بالخلق على صغرها ويترك أجساما عظيمة أكثرها أعظم من الأرض خالية بلا خلق على كبرها وهم منذ غرم القمر تشبهوا بحاله في عمل الخيل للعروج إليه فصنعوا سفنا زئبقية فخرجوا فيها فقبل أن يصلوا إلى كرة البخار انتفخت أجسامهم وضلت كما ضلت من قبل أنهماءهم فانتقلوا صاغرين وهبطوا خاشعين ، وأنت تعلم أن كلامهم في هذا الباب مخالف لأصول الفلاسفة ولا برهان لهم عليه سوى السفه ومنشؤه محض أنهم رأوا شيئا في القمر ولم يتحققوه وظنوه ما ظنوه وأي مانع من أن يكون قد جعل الله تعالى المحو على وجه يتخيل فيه ذلك بل لا مانع على أصولنا من أن يقال: قد جعل الله تعالى في القمر أجراما تشبه ما حسبه ولكن لم يرد في ذلك شيء عن الصادق عليه السلام وهو الذي عرج به إلى قلب قوسين أو أدنى ، وما ذكروه من أنه بعيد من الحكمة أن يعمر الله تعالى الأرض الخ يلزم عليه أن يكون ما بين الكواكب ككواكب الدب الأكبر مثلا معمورا بخلائق كالارض أيضا فله أوسع منها بأضعاف مضاعفة وهم لا يقولون به على أنا نقول قد جاء وأطت السماء وحق لها أن تنطق ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك راكم أو ساجد . فيجوز أن يكون على جرم القمر ملائكة يعبدون الله تعالى بما شاء وكيف شاء بل يجوز أن يكون عند كل ذرة من ذراته ملك كذلك وهذا نوع من العبارة بالخلق، والاحسن عند من عز عليه وقته عدم الالتفات إلى مثل هذه الخرافات وتضييع الوقت في ردها والله سبحانه الموفق، ثم ما تقدم من أن المحو نقص ما استفادته القمر من الشمس شيئا فشيئا فيه القول بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس وقد عد الجبل من العلماء ذلك في الحدسيات وذكروا أن الشمس مضيفة بنفسها وظلا الأمرين بما ذكره الفلاسفة وليس له في الشرع مستند يعمل عليه ، وقد نقله الأمدى وتمحيبه فقال: ذكروا أن الشمس نيرة بنفسها وما المانع من كونها سوداء للجرم والله تعالى يخلق فيها النور في أوقات مشاهدتنا لها، وأن تكون مستتيرة من كواكب أخرى فوقها وهي مستورة عنا ببعض الاجرام السماوية المظلمة كما يحدث للشمس في حالة الكسوف، وإن سلمنا أنها نيرة بنفسها فلا نسلم أن نور القمر مستفاد منها وما المانع من كون الرب تعالى يخلق فيه النور في وقت دون وقت أو أن يكون مع كونه مركزا في فلكه دائرا على مركز نفسه وأحد وجهيه نير والآخر مظلم كما كان بعض أجزاء الفلك شفافا وبعضها نيرا وهو متحرك بحركة مساوية لحركة فلكه ويكون وجهه المضيء عند مقابلة الشمس وهو الذي يلينا ويكون الزيادة والنقصان فيما يظهر لنا على حسب بعده وقربه من الشمس فلا يكون مستتيرا من الشمس اهـ .

وأورد أنه إذا ضم الخسوف إلى الزيادة والنقصان قريبا وبعدا لا يتم ما ذكره وصح ما ذكره من الاستفادة .

وأجيب بأنه ما المانع من أن يكون الخسوف لحياة جرم علوى بيننا وبينه لاجلولة الأرض بينه وبين الشمس فلا بد لنفى ذلك من دلائل قاطعة والله تعالى أعلم وهو المتصرف في ملكه كيفما يشاء (لَتَبْتَغُوا) متعلق بقوله تعالى (وجعلنا آية النهار) وفي الكلام مقدر أى جعلنا آية النهار مبصرة لتطلبوا لأنفسكم فيه .

(فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ) أى رزقا إذ لا ينسب ذلك فى الليل، وفى التعبير عن الرزق بالفضل وعن الكسب بالابتغاء والتعرض لصفة الربوبية المندبة عن التبايع إلى السكال شيئا فشيئا دلالة كما قال شيخ الإسلام: على أن ليس للعبد فى تحصيل الرزق تأثير سوى الطلب وإنما الإذعان إلى الله سبحانه لا بطريق الوجوب عليه تعالى بل تفضلا بحكم الربوبية، ومعنى تأثير الطلب على نحو تأثير الأسباب العادية فانه من جملتها ولا توقف حقيقة للرزق عليه، وفى الخبر يطالبك رزقك كما يطالبك أجلك، والله تعالى در الغائل :

لقد علمت وما الاشراف من خلقي أن الذى هو رزقى سوف يأفنى

أسمى إليه فيعيني تطلبه ولو قدمت أثنى لا يعينى

(وَلَتَعْلَمُوا) متعلق كما قيل بكلا الفعلين أعنى بحوآية الليل وجعل آية النهار مبصرة لا بإحدهما فقط إذ لا يكون ذلك بانفراده مداراً للعلم المذكور أى لتعلموا بتفاوت الجديدين أو نيريهما ذاتا من حيث الاظلام والاضادة مع تعاقبهما أو حركاتهما وأوضاعهما ومآثر أحوالهما (عَدَدَ السِّنِّينَ) التى تتعلق بها غرض على لاقامة مصالحكم الدينية والدنيوية (وَالْحَبَابِ) أى الحساب المتعلق بمآتى ضمها من الاوقات أى الأشهر والليال والأيام وغير ذلك مما يربط به شئ من المصالح المذكورة، ونفس السنة من حيث تحققها مما ينظمه الحساب وإنما الذى يتعلق به المدطائفة منها وتعلقه فى ضمن ذلك بكل واحدة منها ليس من حيثية التحقق والتحصل من عدة أشهر حصل كل واحد منها من عدة أيام حصل كل واحد منها من طائفة من الساعات مثلا فان ذلك من وظيفة علم الحساب بل من حيث إنها فرد من طائفة السنين المعدودة بعدها أى نفسها من غير أن يعتبر فى ذلك تحصيل شئ معين كما حقق ذلك شيخ الإسلام هـ

وقيل المعنى (لتعلموا) باختلافهما وتعاقبهما على نسق واحد أو بمرطنتهما عدد السنين التى المراد بالحساب جنبه أى الجارى فى المعاملات كالأجارات والبيوع المؤجلة وغير ذلك، وذكر بعضهم أن الظاهر المناسب أن المراد اتعالموا بالليل فان عدد السنين الشرعية والحساب الشرعية يدلان به غالبا أو بالقرن أقوله تعالى فى الآية (قل هى موافقة للآس والحج) وأنت تعلم أن السنين شمسية وقمرية وبكل منهما العمل فلو قيل لحدى الآيتين مبدئة لأحدهما والآخرى لآخر لا محذور فيه، وكون الشرع معولا على أحدهما لا يضرب، وتقديم العدد على الحساب من أن الترتيب بين متعلقيهما على ما سمعت أولا وجوداً وعمدا على العكس للثبوت من أول الأمر على أن متعلق الحساب مآتى تضعيف السنين من الاوقات أولان العلم المتعلق بعدد السنين علم إجمالى بما يتعلق به الحساب تفصيلا أو لأن العلم المتعلق بالاول أقصى المراتب فكان جديراً بالتقديم فى مقام الامتنان أو لأن العدد نازل من الحساب منزلة البسيط من المركب بناء على ما حقق من أن الحساب إحصاء ماله كمية منفصلة بتكرار أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها حد معين منه له اسم خاص وحكم مستقل والعدد إحصاءه

بمجرد تكرير أمثاله من غير أن يتحصل شيء كذلك ولهذا وكون السنين عاملاً يعتبر فيه واحد معين له اسم خاص وحكم مستقل أضيف أضيف (١) إليها العدد وعلق الحساب بماعداها فتدير •

(وكل شيء) تفتقرون إليه في معاشكم ومعادكم سوى ما ذكر من جعل الليل والنهار آيتين وما يتبعه من المنافع الدنيوية والدينية وهو منصوب بفعل يفعله قوله تعالى (فصلناه تفصيلاً ١٢) وهذا من باب الاشتغال ورجح النسب المتقدم جملة فعلية، وجوز أن يكون معطوفاً على (الحساب) وجملة (فصلناه) صفة شيء وهو بعيد معنى والتفصيل من الفصل بمعنى القطع والمردا به الإبانة التامة وحججه بالمصدر للتأكيد فلمعنى يينا كل شيء في القرآن الكريم بياناً بليغاً لا التباس معه كقوله تعالى (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء) فظهر كونه هادياً للتي هي أقوم ظهوراً بياناً •

(وكل إنسان) منصوب على حد (كل شيء) أي والزمننا كل إنسان مكلف (الزمننا طائرته) أي عمله الصادر منه باختياره حسماً قدر له خيراً كان أو شراً كأنه طائر إليه من عش الغيب وكر القدر، وفي الكشف أنهم كانوا يتفاملون بالطير ويسمونه زجراً فإذا سافروا وسر بهم طير زجروه فان سر بهم سألوا بأن مر من جهة اليسار إلى اليمين تيمنوا وإن مر بارحاً بأن مر من جهة الشمال إلى الشمال تشاموا ولذا سمي تطيراً فلما نسبوا الخير والشر إلى الطائر استعير استعارة تصریحية لما يشبههما من قدر الله تعالى وعمل العبد لأنه سبب للخير والشر ومنه طائر الله تعالى لا طائر كل شيء قدر الله جل شأنه الغالب الذي ينسب إليه الخير والشر لا طائر كل شيء تشام به وتيمن به وقد كثرت فعلهم ذلك حتى فعلوه بالطباء أيضاً وسائر حيوانات الغلا وسوا كل ذلك تطيراً كما في البحر، وتفسيره بالعمل هنا مروى عن ابن عباس ورواه البيهقي في شعب الإيمان عن مجاهد وذوذهب إليه غير واحد وفسره بعضهم بما وقع للعبد في القسمة الأزلية الواقعة حسب استحقاقه في العلم الأزل من قولهم: طائر إليه سهم كذا، ومن ذلك فطار لنا من القادمين عثمان بن مظعون أي الزمننا كل إنسان نصيبه وسهمه الذي قسمناه له في الأزل (في علقه) تصوير لشدة اللزوم وكال الارتباط وعلى ذلك جاء قوله: إن إلى حاجة إليك فقال: بين أذن وعاتق ما تريد، وتخصيص العنق لظهور ما عليه من زائن كالغلائد والأطواق أو شائن كالأغلال والأوهاق ولأنه العضو الذي يبقى مكشوفاً يظهر ما عليه وينسب إليه التقدم والشرف ويعبر به عن الجملة وسيد القوم فالمعنى الزمننا غله بحيث لا يفارقه أبداً بل يلزمه لزوم الغلادة والغل لا يتفك عنه بحال •

وأخرج ابن مردويه عن حذيفة بن أسيد سمعت رسول الله ﷺ يقول: وإن النطفة التي يخلق منها النسيئة تطير في المرأة أربعين يوماً وأربعين ليلة فلا يبقى منها شعر ولا بشر ولا عرق ولا عظم إلا دخلته حتى أنها تدخل بين الظفر واللحم فإذا مضى أربعون ليلة وأربعون يوماً أعطاه الله تعالى إلى الرحم فكانت علقة أربعين يوماً وأربعين ليلة ثم تكون مضمة أربعين يوماً وأربعين ليلة فإذا تمت لها أربعة أشهر بعث الله تعالى إليها ملك الأرحام فيخلق على يده لحمها ودماغها وشعرها وبشرها ثم يقول سبحانه صور فيقول: يا رب أصور أرائد أم ناقص أذكر أم أنثى أجبل أم ذميم أجعد أم سبط أقصير أم طويل أبيض أم أسود أم غير سوى

(١) قوله أضيف أضيف كذا بخطه وليست الأولى بضرورة كما لا يخفى

فيكتب من ذلك ما يأمر الله تعالى به ثم يقول: أي رب اشقني أم سعيد؟ فإن كان سعيداً نفع فيه بالسعادة في آخر أجله وإن كان شقيماً نفع فيه بالشقاوة في آخر أجله ثم يقول: أكتب أثرها ورزقها ومصيتها وعملها بالطاعة والمعصية فيكتب من ذلك ما يأمره الله تعالى ثم يقول الملك: يا رب ما أصنع بهذا الكتاب فيقول: سبحانه علقه في عنقه إلى قضائي عليه، فذلك قوله تعالى (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه) .

ولا يخفى أن الظاهر من هذا الخبر أن ذكر العنق ليس للتصوير المذكور وأن الطائر عبارة عن الكتاب الذي كتب فيه ما كتب .

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن أنس أنه فسر بذلك صريحا، وباب المجاز واسع، ونحن نؤمن بالحديث إذا صح ونفوض كيفية ما دل عليه إلى اللطيف الخبير جل جلاله، والظاهر منه أيضا عدم تقييد الإنسان بالمكلف، ويؤيد ذلك ما أخرجه أبو داود في كتاب القدر، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال في الآية: ما من مولود يولد إلا وفي عنقه ورقة مكتوب فيها شق أو سعيد، وآخر الآية ظاهر في التقييد، وقرأ مجاهد، والحسن وأبو رجاء (طيره) وقرئ (عنقه) يسكون النون (وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) والبعث للحساب (كِتَابًا) هي صحيفة عمله، ونصبه على أنه مفعول (نخرج) وجوز أن يكون حالا من مفعول لنخرج محذوف وهو ضمير عائد على الطائر أي نخرجه له حال كونه كتابا، وبعض ذلك قراءة يعقوب، ومجاهد، وابن محيصن (ويخرج) بالياء مبني للفاعل من خرج يخرج ونصب (كتابا) فأن فاعله حينئذ ضمير الطائر وكتابا حال منه والأصل توافق القراءتين، وكذا قراءة أبي جعفر (ويخرج) بالياء مبني للمفعول من أخرج ونصب (كتابا) أيضا، ووجه كونها عاضدة أن في يخرج حينئذ ضمير مستترا هو ضمير الطائر وقد كان مفعولا، واحتمال أن يكون (له) نائب الفاعل فلا تعضد لا يلتفت إليه لأن إقامة غير المفعول مع وجوده مقام الفاعل ضعيفة وليس ثمة ما يكون كتابا حالا منه فيتمين ما ذكرنا قاله ابن يعيش في شرح المفصل، وعنه أيضا أنه قرئ (يخرج) بالبناء للمفعول أيضا ورفع (كتاب) على أنه نائب الفاعل وقرأ الحسن (يخرج) بالبناء للفاعل من الخروج ورفع (كتاب) على الفاعلية، وقرأت فرقة ويخرج بالياء من الإخراج مبني للفاعل وهو ضمير الله تعالى وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة .

وأخرج أبو عبيد وابن المنذر عن هرون قال في قراءة أبي بن كعب (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه يقرأه يوم القيامة كتابا) (يُلْقِيهِ) أي يلقي الإنسان أو يلقاه الإنسان (منشور ٣١٩) غير مطوى لم تكن قراءته، وفيه إشارة إلى أن ذلك أمر مهيب له غير مفعول عنه، وجملة (يلقاه) صفة كتابا و(منشورا) حال من ضميره، وجوز أن يكونا صفتين له، وفيه تقدم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد وهو خلاف الظاهر، وقرأ ابن عامر، وأبو جعفر والجدري، والحسن بخلاف عنه (يلقاه) بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف من لقينه كذا أي يلقي الإنسان يياه . وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه قال: يا ابن آدم بسطت لك صحيفة وكل بك ملكان كريمان أحدهما عن يمينك والآخر عن شمالك حتى إذا مت طويت صحيفتك فجعلت في عنقك في قبرك حتى نجيء يوم القيامة فتخرج لك (اقرأ كتابك) بتقدير يقال له ذلك، وهذه الجملة إما صفة أحوال أو مستأنفة، والظاهر أن جملة

قوله تعالى: (كفى بنفسك اليوم حسيباً ١٤) من جملة مقول القول المقدر، وكفى فعل ماض وبفسك فاعله والباء سيف خطيب وجاء اسقاطها ورفع الاسم كافي قوله: كفى الشيب والاسلام للرد ناهياً • وقوله: ويخبرني عن غائب المرء هديه كفى الهدى عما غيب المرء مخبراً

ولم تلحق الفعل علامة التأنيث وإن كان مثله لتحقه كقوله تعالى: (ما آمننت قبلهم من قرية. وما تأنيهم من آية) قيل لأن الفاعل مؤنث مجازي ولا يشفي التليل لأن فاعل ما ذكر من الأفعال مؤنث مجازي مجرور بحرف زائد أيضاً وقد لحق فعله علامة التأنيث وغاية الأمر في مثل ذلك جواز اللاحاق وعدمه ولم يحفظ كما في البحر اللاحاق في كفى إذا كان الفاعل مؤنثاً مجروراً بالباء الزائدة، ومن هنا قيل إن فاعل كفى ضمير يعود على الاكتفاء أي كفى هو أي الاكتفاء بنفسك، وقيل هو اسم فعل بمعنى اكتف والفاعل ضمير المخاطب والباء على القولين ليست بزائدة، ومرضى الجمهور ما قدمناه، والتزام كثير عندهم على خلاف القياس •

ووجه بعضهم ذلك بكثرة جر الفاعل بالياء الزائدة حتى أن اسقاطها منه لا يوجد إلا في أمثلة معدودة فانحصت رتبته عن رتبة الفاعلين فلم يؤنث الفعل له، وهذا نحو ما قيل في مرثد وقيل غير ذلك، و(اليوم) ظرف لكفى و(حسبياً) تمييز كقوله تعالى: (وحسن أولئك رفيقاً) وقولهم: لله تعالى دره فارساء وقيل: حال وعليك متعلق به قد تم لرعاية الفواصل وعدى بعلى لأنه بمعنى الحاسب والعماد وهو يتعدى بعلى كما تقول عدد عليه قبائحه، وجاء فاعل الصفة من فعل يفعل بكسر العين في المضارع كالصريم بمعنى الصارم وضرب القداح بمعنى ضاربها إلا أنه قليل أو بمعنى الكافي فتجوز به عن معنى الشهيد لأنه بكفى المدعى ما أهمه فعدى بعلى كما يعدى الشهيد، وقيل هو بمعنى الكافي من غير تجوز لكنه عدى تعدية الشهيد للزوم معناه له كما في أسد علي، وهو تكلف بارد، وتذكيره وهو فعيل بمعنى فاعل وصف للنفس المؤنثة معنى لأن الحساب والشهادة عما يغلب في الرجال فأجرى ذلك على أغلب أحواله فكانه قيل كفى بنفسك رجلاً حسبياً أو لأن النفس مؤنثة بالشخص كما يقال ثلاثة أنفس أولان فعيل المذكور محمول على فعيل بمعنى فاعل والظاهر أن المراد بالنفس الذات فكانه قيل كفى بك حسبياً عليك • وجعل بعضهم في ذلك تجزئاً فاقيل: إنه غلط فاحش - وتعقب بأن فيه بحثاً فإن الشاهد بغير المشهود عليه فإن اعتبر كون الشخص في تلك الحال كأنه شخص آخر كان تجزئاً لكنه لا يتعلق به غرض هنا •

وعن مقاتل أن المراد بالنفس الجوارح فإنها تشهد على العبد إذا أنكر وهو خلاف الظاهر • وعن الحسن أنه كان إذا قرأ الآية قال: يا ابن آدم أنصفك والله من جملتك حسيب نفسك، والظاهر أنه يقال ذلك للمؤمن والمكافر، وما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي من أن المكافر يخرج له يوم القيامة كتاب فيقول: رب إنك قضيت أنك لست بظلام للعبيد فأجملني أحاسب نفسي فيقال له (اقرأ كتابك كفى بنفسك) الآية لا يدل على أنه خاص بالمكافر كما لا يخفى، ويقرأ في ذلك اليوم كما روى عن قتادة من لم يكن قارئاً للديناء وجاء أن المؤمن يقرأ أولاً سيئاته وحسناته في ظهر كتابه يراها أهل الموقف ولا يراها هو فينبطونه عليها فإذا استوفى قراءة السيئات وظن أنه قد هلك رأى في آخرها هذه سيئاتك قد غفرناها لك فيقبل وجهه ويعظم سروره ثم يقرأ أحسناته فيرداد نوراً وينقلب إلى أهله سروراً ويقول هاؤم اقرأوا كتابيه [إنى ظننت أنى ملاق حسبياً] • وأما المكافر فيقرأ أولاً حسناته وسيئاته في ظهر كتابه يراها أهل الموقف فيتموزون من ذلك فإذا استوفى قراءة

الحسنات وجد في آخرها هذه حسنة أنك قد رددناها عليك وذلك قوله تعالى (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) فيسود وجهه ويكظم كربه ثم يقرأ آياته فيزداد بلاءا على بلاء، وينقلب بمنزلة خيبة وشقاء ويقول (يا ليتني لم أوت كذايته ولم أدر ما حسابه) جعلنا الله تعالى من يقرأ فيقر في لا يمن يقرأ فيشقى بمنه وكرمه ، هذا وقصر بعضهم الكتاب بالنفس المنتفضة بآثار الاعمال ونشره وقراءته بظهور ذلك له وتغيره، ويأتينا أن ما يصدر عن الإنسان خيرا أو شرا يحصل منه في الروح أثر مخصوص وهو خفي ما دامت متعلقة بالبدن مشددة بوارادات الحواس والقوى فإذا انقطعت علاقتها قامت قيامته لانكشاف الغطاء باتصالها بالعالم العلوي فيظهر في لوح النفس نقش أثر كل ما عمله في عمره وهو معنى الكتابة والقراءة، ولا يخفى أن هذا منزع صوفي حكيم بعيد من الظهور قريب من البطون، وفيه حمل القيامة على القيامة الصغرى وهو خلاف الظاهر أيضا، والروايات ناطقة بما يفهم من ظاهر الآية نعم ليس فيها نفي انتفاش النفس بآثار الاعمال وظهور ذلك يوم القيامة فلا مانع من القول بالامرين، ومن هنا قال الامام: إن الحق أن الاحوال الظاهرة التي وردت فيها الروايات حق وصدق لا مزية فيها واحتمال الآية لهذه المعاني الروحانية ظاهر أيضا والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل ونعم ما قال غير أن كون ذلك الاحتمال ظاهرا غير ظاهر، وقال الخفاجي: ليس في هذا ما يخالف النفل وقد حمل عليه ما روى عن قتادة من أنه يقرأ في ذلك اليوم من لم يكن قارئا ولا وجه لعهده مؤيدا له، وأنت تعلم أن حمل كلام قتادة على ذلك تأويل أيضا وأعمل قتادة وأمثاله من سلف الامة لا يحظر لهم أمثال هذه التأويلات ببال والسكلام العربي كالجمل الانوف والله تعالى أعلم بحقائق الامور. وفي كيفية النظم ثلاثة أوجه ذكرها الامام .

الاول أنه تعالى لما قال (وكل شيء فصلناه تفصيلا) تضمن أن كل ما يحتاج اليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد قد صار مذكورا وإذا كان كذلك فقد أزيلت الاعذار وأزيلت العائل فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فقد الزمناه طائفة في عنقه، الثاني أنه تعالى لما بين أنه سبحانه أوصل إلى الخلق أصناف الاشياء النافعة لهم في الدين والدنيا مثل آتني الليل والنهار وغيرهما فكأنه كان منعما عليهم بوجوه النعم وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمة تعالى وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة يكون مستولا عن أقواله وأعماله، الثالث أنه تعالى بين أنه ما خلق الخلق إلا لعبادته كما قال (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) فلما شرح أحوال الشمس والقمر والنهار والليل كان إنما خلقت (١) هذه الاشياء لتتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعته وإذا كان كذلك فكذلك في كل من ورد عرصة القيامة سأله هل أتى بتلك الصاعقة أو تمرد وعصى اه، وقد يقال وجه الربط أن فيما تقدم شرح حال كتاب الله تعالى المتضمن بيان النافع والضار من الاعمال وفي هذا شرح حال كتاب العبد الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من تلك الاعمال الأحصاها وحسنه وقبحه تابع للاخذ بما في الكتاب الاول وعدمه فمن أخذه فقد هدى ومن أعرض عنه فقد غوى، وقوله تعالى :

(مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ) فذلك لما تقدم من كون القرمان هاديا للتي هي أقوم وللزوم الاعمال لأصحابها أي من اهتدى بهدوته وعمل بما في نصائحه من الاحكام وانتهى عما نهاه عنه فاما تعود منقعة الاهتداء به إلى نفسه لا تسخطاه إلى غيره ممن لم يهتد (وَمَنْ ضَلَّ) عما يهتدي به اليه (فَأِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهِ) أي فانما وبال ضلاله

(١) قوله كان إنما خلقت الخ لذا بخله والذي في تفسير الفخر الرازي والليل والنهار كان المعنى إلى إنما الخ

عليها لأعلى من لم يباشره حتى يمكن مفارقة العمل صاحبه ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ تأكيد للجملة الثانية أى لا تحمل نفس حاملة للوزر وزر نفس أخرى حتى يمكن تخلص النفس الثانية عن وزرها ويختل ما بين العامل وعمله من التلازم، وخص التأكيـد بالجملة الثانية قطعاً للاطلاع الفارغة حيث كانوا يزعمون أنهم إن لم يكونوا على الحق فالتبعة على أسلافهم الذين قلدهم.

وروى عن ابن عباس أنها نزلت في الوليد بن المغيرة لما قال: اكفروا بحمد ﷺ وعلى أوزاركم، ولا ينافي هذه الآية ما يدل عليه قوله تعالى (من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها) وقوله تعالى (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) من حمل الغير وزر الغير واتفاحه بحسنة وتضرره بسيئته لأنه في الحقيقة انتفاع بحسنة نفسه وتضرر بسيئته فإن جزاء الحسنة والسيئة اللتين يعملهما العامل لازم له وإنما يصل إلى من يشفع جزاء شفاعته لأجزاء أصل الحسنة والسيئة وكذلك جزاء الضلال مقصور على الضالين وما يحمله المضلون إنما هو جزاء الاضلال لأجزاء الضلال قاله شيخ الإسلام، وهذه الآية طلعت عائشة رضي الله تعالى عنها في صحة خبر ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه ﷺ قال: إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه فإن فيه أخذ الإنسان بحرم غيره وهو خلاف ما نطقت به الآية. وأجيب بأن الحديث محمول على ما إذا أوصى الميت بذلك فيكون ذلك التعذيب من قبيل جزاء الاضلال، وقيل: المراد بالميت المحتضر مجازاً وبالتعذيب التعذيب في الدنيا أى أن المحتضر يتألم ببكاء أهله عليه فلا ينبغي أن يبكاء ولها أيضاً منع جماعة من قدماء الفقهاء صرف الدية على العاقلة لما فيه من مؤاخذة الإنسان بفعله غيره، وأجيب بأن ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء والافتحط بنفسه ليس بمؤاخذة على ذلك الفعل فكيف يزاد غيره عليه، واستدل بها الجبائي على أن أطفال المشركين لا يعذبون والا كانوا مؤاخذين بذنوب آبائهم وهو خلاف ظاهر الآية، وزعم بعضهم أنها نزلت فيهم وليس بصحيح، نعم أخرج ابن عبد البر في التهيد بسند ضعيف عن عائشة قالت: سألت خديجة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أولاد المشركين فقال: هم من آبائهم ثم سألته بعد ذلك فقال: الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين ثم سأته بعد ما استحكم الإسلام فنزلت ولا تزر وازرة وزر أخرى فقال: هم على الفطرة أوقال في الجنة، والمسئلة خلافية وفيها مذاهب فقال لا كثرون: هم في النار تبعاً لآبائهم واستدل لذلك بما أخرجه الحكميم الترمذي في نوادر الاصول عن عائشة أيضاً قالت سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ولدان المسلمين ابنهم قال: في الجنة وسألته عن ولدان المشركين ابنهم قال: في النار قلت: يا رسول الله لم يدركوا الاعمال ولم يمر عليهم الاقلام قال: ربك أعلم بما كانوا عاملين والذي نفسي بيده إن شئت اسمعتك تضاعفهم في النار، وفيه أن هذا الخبر قد ضعفه ابن عبد البر فلا يحتج به، نعم صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن أولاد المشركين فقال: الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين وليس فيه تصريح بانهم في النار وحقيقة لفظه الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين لم يبلغوا ولم يبلغوا والتكليف لا يكون إلا بالبلوغ.

وأخرج الشيخان وأصحاب السنن وغيرهم عن ابن عباس قال: حدثني الصمب بن جثامة قلت: يا رسول الله أنا نصيب في البيات من ذراري المشركين، قال: هم منهم. وهو عند المخالفين محمول على أنهم منهم في الاحكام

الدينية كالاسترقاق .

وتوقفت طائفة فيهم ومن هؤلاء أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه، وقيل: فيهم من يدخل الجنة ومن يدخل النار لما أخرج الحكيم الترمذي في النوادر عن عبد الله بن شداد أن رسول الله ﷺ أتاه رجل فسأله عن ذراري المشركين الذين هلكوا صفاراً فوضع رأسه ساعة ثم قال: أين السائل؟ فقال بها أنذا يا رسول الله فقال: إن الله تبارك وتعالى إذا قضى بين أهل الجنة والنار ولم يبق غيرهم عجزوا فقالوا: اللهم ربنا لم تأتنا رسولك ولم نعلم شيئاً فأرسل إليهم ملكاً والله تعالى أعلم بما كانوا عاملين فقال: اني رسول ربكم اليكم فأنطلقوا فاتبعوا حتى أتوا النار فقال إن الله تعالى يأمركم أن تفتحتموها فيها فافتحتم طائفة منهم ثم خرجوا من حيث لا يشعرون أصحابهم فجعلوا في السابقين المقربين ثم جاءهم الرسول فقال إن الله تعالى يأمركم أن تفتحتموها في النار فافتحتم طائفة أخرى ثم خرجوا من حيث لا يشعرون فجعلوا في أصحاب النبيين ثم جاءهم الرسول فقال: إن الله تعالى يأمركم أن تفتحتموها في النار فقالوا: ربنا لا طاقة لنا بمذابك فأمرهم فجمعهم نواصبهم وأندامهم ثم القوا في النار . وذهب المحققون إلى أنهم من أهل الجنة وهو الصحيح ويستدل له بأشياء منها الآية على ما سمعت عن الجبائي ، ومنها حديث إبراهيم الخليل عليه السلام حين رآه النبي ﷺ في الجنة وحوله أولاد الناس قالوا: يا رسول الله وأولاد المشركين قال: وأولاد المشركين رواء البخاري في صحيحه ، ومنها ما أخرجه الحكيم الترمذي أيضاً في النوادر . وابن عبد البر عن أنس قال: سألت رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين فقال: هم خدام أهل الجنة . ومنها الآية الآتية حيث أفادت أن لا تعذيب قبل التكليف ولا يتوجه على المولود التكليف وبإزمه قول الرسول عليه الصلاة والسلام حتى يبلغ ، ولم يخالف أحد في أن أولاد المسلمين في الجنة إلا بعض من لا يعتد به فإنه توقف فيهم لحديث عائشة توفي صبي من الأنصار فقالت : طوى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدره فقال ﷺ: أو غير ذلك يا عائشة إن الله تعالى خلق للجنة أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاص آبائهم وخلق للنار أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاص آبائهم . وأجاب العلماء عنه بأنه لم يخلق الله الصلاة والسلام ثمها عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون لها دليل قاطع كما أنكر على سعد بن أبي وقاص في قوله: اعطه ابني لأراء مؤمنين أو مسداً الحديث، ويحتمل أنه ﷺ قال ذلك قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة فلما علم قال ذلك في قوله ﷺ: « ما من مسلم يموت له ثلاثون الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله تعالى الجنة بفضلته ورحمة إياهم » إلى غير ذلك من الأحاديث، وقال الفاضل: دلت الآية على أن الوزر ليس من فعله تعالى لأنه لو كان كذلك لامتنع أن يؤخذ العبد به كما لا يؤخذ بوزر غيره ولأنه كان يجب ارتفاع الوزر أصلاً لأن الوزر إنما يوصف بذلك إذا كان مختاراً بمسكنه التحرز ولهذا المعنى لا يوصف الصبي بذلك، وأنت تعلم أن هذا إنما يقتض على الجبرية لا على الجماعة القائلين لا جبر ولا تفويض (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ) بيان للعناية الربانية الثوبان اختصاص آثار الهداية والضلال بأصحابها وعدم حرمان المهتدي من ثمرات هدايته وعدم مؤاخذة النفس بجناية غيرها أي وما صح وما استقام مثلاً بل استحال في سنننا المبينة على الحكم البالغة أو ما كان في حكمنا الماضي وقضائنا السابق أن نعذب أحداً بنوع ما من العذاب دنيوياً كان أو آخروياً على فعل شيء أو ترك شيء أصلياً كان أو فرعياً (حَتَّى نَبْعَثَ) إليه (رَسُولًا) يهدي إلى الحق ويردع عن الضلال ويقيم الحجج ويهدئ الشرائع أو حتى نبعث

رسولا كذلك تبلغه دعوته سواء كان مبعوثا إليه أم لا على ما استعده إن شاء الله تعالى من الخلاف، وهذا غاية لعدم صحة وقوع العذاب في وقته المقدر له لا لعدم وقوعه مطلقا كيف والآخرى لا يمكن وقوعه عقيب البعث والديوى لا يحصل إلا بعد تحقق ما يرجيه من الفسق والعصيان، إلا يرى إلى قوم نوح عليه السلام كيف تأخر عنهم ما حل بهم زهاء ألف سنة، وألزم المعتزلة الغائلون بالوجوب العقلي قبل البعثة بهذه الآية لأنه تعالى نفى فيها التعذيب مطلقا قبل البعثة وهو من لوازم الوجوب بشرط ترك الواجب عديم إذ لا يجوزون العفو فينتفى الوجوب قبل البعثة لا تنفاه لازمه، وبحصوله أنه لو كان وجوب عقلي ثبت قبل البعثة ولا شبهة في أن العقلاء كانوا يتركون الواجبات حينئذ فيلزم أن يكونوا معذبين قبلها وهو باطل بالآية.

وتعقب بأنه إنما يتم إذا أريد بالعذاب ما يشمل الديوى والآخرى كما أشير إليه أسكن المناسب لما بعد أن يراد عذاب الاستئصال في الدنيا ولا يلزم من انتفاء العذاب الديوى قبل البعث انتفاء الوجوب لأن لازم الوجوب عديم هو العذاب الآخرى. وأجيب بعد تسليم أن المناسب لما بعد أن يراد العذاب الديوى بأن الآية لما دلت على أنه لا يخلق بحكمته إيصال العذاب الأدنى على ترك الواجب قبل التنبيه ببعثة الرسول فدلالتها على عدم إيصال العذاب الأكبر على تركه قبل ذلك أولى، وأورد الأصفياني في شرح المحصول على من استدل بالآية على نفي الوجوب العقلي قبل البعثة أمورا، الأول أن المراد بالرسول فيها العقل، الثاني أنها سلمنا أن المراد النبي المرسل أسكن الآية دلت على نفي تعذيب المباشرة قبل البعثة ولا يلزم منه نفي مطلق التعذيب. الثالث أنها سلمنا ذلك لكن ليس في الآية دلالة على نفي التعذيب قبلها عن كل الذنوب، الرابع أنها سلمنا الدلالة أسكن لا يلزم من نفي المؤاخظة انتفاء الاستحقاق لجواز سقوط المؤاخظة بالمعفرة، ثم أجاب عن الأول بأن حقيقة الرسول هو النبي المرسل والأصل في الكلام الحقيقة، وعن الثاني بأن من شأن عظيم القدر التعبير عن نفي التعذيب مطلقا بنفي المباشرة، وعن الثالث بما أشرنا إليه من أن تقدير الكلام وما كنا معذبين أحدا ويلزم من ذلك انتفاء تعذيب كل واحد من الناس وذلك هو المطلوب لأن الخصم لا يقول به.

وعن الرابع بأن الآية تدل على انتفاء التعذيب قبل البعثة وانتفاؤه قبلها ظاهرا بدل على عدم الوجوب قبلها فن ادعى أن الوجوب ثابت وقد وقع التجاوز بالمعفرة فعليه البيان، وأنت تعلم أنه إذا كان الاستدلال الزاميا كما قال به غير واحد لا يرد الأمر الرابع أصلا لأن المعتزلة لا يجوزون العفو عن تارك الواجب العقلي. وقد أشرنا إلى ذلك، نعم قال المراغي في شرح منهاج الأصول للقاضي: لا حاجة إلى جعل الدليل الزاميا بل يجوز اتسامه على تقدير جواز العفو أيضا بأن يقال وقوع العذاب وإن لم يكن لازما للوجوب لكن عدم الأمن من وقوعه لازم له ضرورة إذ يجوز العقاب على ترك الواجب عندنا وإن لم يجب وهذا اللازم أعني عدم الأمن منتفئ لدلالة الآية على عدم وقوعه فينتفى المألوم.

ورد ذلك أولا بمنع أن عدم الأمن من وقوع العذاب من لوازم ترك الواجب مطلقا بل عدم الأمن إذا لم يتيقن عدم وقوع العذاب بدليل آخر، وأما ثانياً فيأن انتفاء عدم الأمن إنما هو بالآية إذ قبل ورودها كان العقاب جائزا ولا شك أن انتفاءها انتفاء بالعفو لأن معنى العفو عدم العقاب والآية تدل عليه فلم يتم الدليل على تقدير جواز العفو وهو كما نرى، وقيل: يجعل اللازم جواز العقاب فيتم الدليل تحقيقا لأن جواز العفو

لا ينافي جواز العقاب . ورد بأن الملازمة القائلة بأنه لو كان الوجوب ثابتاً قبل الشرع لعذب تارك الواجب وإن كانت مسلمة حينئذ لكن بطلان التالي ممنوع لأن الآية إنما تدل على نفي وقوع العذاب لأعلى نفي جوازه . وفيه أن معنى ما كنا معذبين ما سمعت وهو يدل على نفي الجواز ، وقد كثرت استعمال هذا التركيب في ذلك كقوله تعالى : (وما كنا ظالمين . وما كنا لاعبين) إلى غير ذلك ولو أريد نفي الوقوع لقليل وما نعذب حتى نبعث رسولا . وضعف الإمام الاستدلال بالآية بأنه لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل فذلك باطل ، قال : بأن الملازمة من وجوه أحدها أنه إذا جاء الشارع وادعى كونه نبياً من عند الله تعالى وأظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل في معجزته أولاً يجب فإن لم يجب فقد بطل القول بالنبوة وإن وجب فاما أن يجب بالشرع أو بالعقل فإن وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وإن وجب بالشرع فهو باطل لأن ذلك الشارع إما أن يكون هو ذلك المدعى أو غيره والأول باطل لأنه يرجع حاصل الكلام إلى أن يقول ذلك الرجل الدليل : على أنه يجب قبول قولي أني أقول يجب قبول قولي وهذا اثبات للشيء بنفسه ، وإن كان غيره كان الكلام فيه كما في الأول ولزم إما الدور أو التسلسل وهما محالان ، وثانيهما أن الشرع إذا جاء وأوجب بعض الأفعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم إلا أن يقول لو تركت كذا أو فعلت كذا لعاقبتك ، فنقول : إما أن يجب عليه الاحتراز عن العقاب أولاً يجب فإن لم يجب لم يتقرر معنى الوجوب البتة وإن وجب فاما أن يجب بالعقل أو بالسمع فإن وجب بالعقل فهو المقصود وإن وجب بالسمع لم يتقرر معنى الوجوب إلا بسبب ترتيب العقاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الأول ويلزم التسلسل وهو محال . وثالثها أن مذهب أهل السنة يجوز من الله تعالى العفو عن العقاب على ترك الواجب وإذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة . مع عدم العقاب فلم يبق إلا أن يقال : إن ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل بمحض العقل فثبت أن ماهية الوجوب إنما تحصل بسبب هذا الخوف وإن هذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم أن يقال الوجوب حاصل بمجرد العقل ، فإن قالوا : ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الذم ، قلنا : إنه تعالى إذا عفا فقد سقط الذم فعلى هذا ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه أن الوجوب العقلي لا يمكن دفعه . وتعبه العبادي بأنه يمكن الجواب عن الأول بأنه إذا أظهر المعجزة على دعواه أنه رسول ثبت صدقه كما تقرر في محله فيجب قبول قوله في كل ما يخبر عن الله تعالى من غير لزوم محذور من إثبات الشيء بنفسه أو الدور أو التسلسل ، وإن كان ثبوت ما أخبر بالشرع بمعنى أن ثبوته باخبار من ثبتت رسالته بالمعجزة عن الله تعالى بذلك وليس حاصل الكلام على هذا أنه يقول : الدليل على أنه يجب قبول قولي أني أقول يجب قبول قولي حتى يلزم ما يلزم بل حاصله أنه يقول : يجب قبول قولي لأنه ثبت أني رسول الله تعالى فيجب صدقي وتصديقي في كل ما أدعيه ، وليس في هذا شيء من المحاذير السابقة ، وقد صرح السيد السند في شرح المواقف بأنه يثبت الشرع ونجيب المتابعة بمجرد دعوى الرسالة مع اقتران المعجزة وتمكن المبعوث إليه العاقل من النظر وإن لم ينظر ، وذكر أنه حينئذ لا يجوز التكلف الاستمهال ولو استمهال لم يجب الإمهال لجريان العادة بإيجاب العلم عقيب النظر الذي هو ممكن . منه فلم أنه بمجرد دعوى الرسالة مع ما ذكر يثبت الوجوب باخباره

وهو ثبوت الشرع لأن معنى الثبوت به هو الثبوت بالأخبار عن الله تعالى حقيقة أو حكماً وعلى هذا لا يأتى التردد الذى ذكره بقوله لأن ذلك الشرع إما أن يكون الخ فليتأمل، وعن الثانى بأن وجوب الاحتراز عن العقاب ليس أمراً اجتنابياً عن وجوب كذا حتى يتوجه عليه التردد الذى ذكره بل هو نفس وجوب كذا أو لازمه إذ الاحتراز ليس إلا بالاتيان بكذا الذى هو الواجب فوجوب الاحتراز إما وجوب كذا أو لازمه فوجوبه فلا يلزم التردد المذكور، وعن الثالث بأنه إن أراد بقوله إن ما هيبة الواجب إنما تنقرر بسبب حصول الخوف من العقاب أن حصول الواجب في الخارج بالاتيان به إنما هو بسبب حصول الخوف فليس الكلام فيه ومع ذلك أنا لا نسلم أن الاتيان بالواجب متوقف على حصول الخوف وإن أراد أن تحقق وجوب الواجب أى تعلق وجوبه بالمكلف الذى هو التكليف التجيزى متوقف على حصول الخوف المذكور فهو ممنوع كما هو ظاهر المقدير .

وأنت تعلم أن الاستدلال بالآية على تقدير تمامه لا يختص بالمعتزلة بل يشار إليهم في ذلك أحد فريقى الخفية من أهل السنة وهم الماتريدية وعامة مشايخ صنفهم لأنهم وإن لم يقولوا كالمعتزلة بأن العقل حاكم بالحسن والقبح اللذين أنبتوهما جميعاً لكنهم قالوا: إن العقل آلة للعالم بهما فيخلق الله تعالى عقيب نظر العقل نظراً صحيحاً وأوجبوا الايمان بالله تعالى وتعظيمه وحرمة ما هو شذيع اليه سبحانه حتى روى عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه قال: لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على الخلق معرفته، وقد صرح غير واحد من علمائهم بأن العقل حجة من حجج الله تعالى ويجب الاستدلال به قبل ورود الشرع، واحتجوا في ذلك بما أخبر الله تعالى به عن إبراهيم عليه السلام من قوله لا يلهي وقومه (إني أراك وقومك في ضلال مبين) حيث قال ذلك ولم يقل أوحى إلى من استدلاله بالنجوم ومعرفة الله تعالى بها أو جعلها حجة على قومه وكذلك كل الرسل حاجوا أقومهم بحجج العقل كما نبئ عنه قوله تعالى (قالت رسالهم أفى الله شك فاطر السموات والأرض) الآية بقوله تعالى (ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به) الآية حيث لم يقل ومن يدع مع الله الها آخر بعد ما أوحى اليه أو بلغته الدعوة وبقوله سبحانه خبراً عن أهل النار وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير حيث أخبروا أنهم صاروا في النار لتركهم الاتضاع بالسمع والعقل وفيه أنهم لو اتضعوا بالمقول في معرفة الصانع قبل ورود الشرع لم يصيروا في النار وبأن الحجج السمعية لم تكن حججاً بالاستدلال عقلياً، وبأن المعجزة بعد الدعوة لا تعرف الا بتدليل عقلي وآيات الانفس والآفاق أدل على الصانع من دلالة المعجزة على أنها من الله تعالى فلما كان بالعقل كفاية معرفة المعجزة كان به كفاية معرفة الله تعالى من طريق الأولى، وبأن دعاء جميع الكفرة إلى دين الاسلام واجب على الامة ومعلوم أن الدهرية لا يحتج عليهم بكلام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فلم يبق الا حجج العقول إلى غير ذلك، وحينئذ يقال لهم: لو وجب على الخلق معرفة الله تعالى والايمان به قبل بعثه رسول لزم تعذيب الكافر قبلها لاخباره تعالى بأنه لا يشرك به وقد نفي التعذيب في الآية فلا وجوب ضرورة انتفاء المذموم بانتفاء اللازم على نهج ما فعل مع المعتزلة، والامام الرازى بعد أن ضعف الاستدلال بالآية وأثبت الوجوب العقلي ذكر في الآية وجهين الأول حمل الرسول على العقل، والثاني تخصيص المأموم بأن يقال المراد (وما كنا معذبين) في الاعمال التي لا سبيل إلى

معرفتها إلا بالشرع إلا بعد مجيء الشرع ثم قال: والذي نرتضيه ونذهب إليه أن مجرد العقل سبب في أن يجب علينا فعل ما يتفهم به وترك ما يتضرر به ويمتنع أن يحكم العقل عليه تعالى بوجوب فعل أو ترك فعل إلهي وأنت تعلم ما قيل من حمل الرسول على العقل وهو خلاف استعمال القرآن الكريم، ويعدّه توبيخ الخزنة الكفار بقولهم (أولم نك تأتكم رسلكم بالبينات) ولم يقولوا أولم تكونوا عقلاء، وحمل الرسول فيه على العقل بما لا يرتضيه العقل واعتذر هو عن التخصيص بأنه وإن كان عدولاً عن الظاهر إلا أنه يجب المصير إليه إذا قام الدليل عليه وقد قام بزعمه.

وأبو منصور المازني ومتبعوه حملوا الآية على أن تعذيب الاستئصال في الدنيا، وذهب هؤلاء إلى تعذيب أهل الفترة بترك الإيمان والتوحيد وهم كل من كان بين رسولين ولم يكن الأول مرسلًا إليهم ولا أدر كوا الثاني، واعتمد القول بتعذيبهم النوراني في شرح مسلم فقال: إن من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان في النار وليس في هذا مؤاخذه قبل بلوغ الدعوة فإن هؤلاء كانت بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الرسل عليهم السلام، والظاهر أن النوراني يكتفي بوجوب الإيمان على كل أحد ببلوغه دعوة من قبله من الرسل وإن لم يكن مرسلًا إليه فلا منافاة بين حكمه بأنهم أهل فترة بالمعنى السابق وحكمه بأن الدعوة بلغتهم خلافاً للآتي في زعمه ذلك، نعم إنما تزعم المناطقة لو ادعى أن من تقدمهم من الرسل مرسل إليهم وليس فليس هـ وإلى ذلك ذهب الحلبي فقال في مناجاه: إن العقل المميز إذا سمع أية دعوة كانت إلى الله تعالى فترك الاستدلال بمقله على صحتها وهو من أهل الاستدلال والنظر كان بذلك معرضاً عن الدعوة فكفروا بعد أن يوجد شخص لم يبلغه خبر أحد من الرسل على كثرتهم وتطاول أزمان دعوتهم ووفور عدد الذين آمنوا بهم واتبعوهم والذين كفروا بهم وخالفوهم فإن الخبر قد يبلغ على لسان المخالف كما يبلغ على لسان الموافق (١) ولو أمكن أن يكون لم يسمع قط بدين ولا دعوة نبي ولا عرف أن في العلم من ثبت إلهاً ولا يرى أن ذلك يكون فأمره على الاختلاف في أن الإيمان هل يجب بمجرد العقل أو لا بد من انضمام النقل وهذا صريح في ثبوت تكليف كل أحد بالإيمان بعد وجود دعوة أحد من الرسل وإن لم يكن رسولاً إلهياً، وبالغ بعضهم في اعتماد ذلك حتى قال: فمن بلغته دعوة أحد من الرسل عليهم السلام بوجه من الوجوه فقصّر في البحث عنها فهو كافر من أهل النار فلا تغتر بقول كثير من الناس بنجاة أهل الفترة مع أخبار النبي ﷺ بأن آباءهم الذين مضوا في الجاهلية في النار هـ والذي عليه الإشاعة من أهل الكلام والأصول والشافعية من العقلاء أن أهل الفترة لا يعذبون وأخطأوا القول في ذلك، وقد صرح تعذيب جماعة من أهل الفترة وأجيب بأن أحاديثهم آحاد لا تعارض القطع بعدم التعذيب قبل البعثة، وأنه يجوز أن يكون تعذيب من صرح بتعذيبهم منهم لأمر مختص به يقتضي ذلك عليه الله تعالى ورسوله ﷺ نظير ما قيل في الحكم بكفر الغلام الذي قتله الخضر عليه السلام مع صباه، وقيل إن تعذيب هؤلاء المذكورين في الأحاديث مقصور على من غير وبدل من أهل الفترة بما لا يعذبه كعباد الأوثان

(١) قال النوراني في التعذيب: من لم تبلغه الدعوة لا يجوز قتله قبل أن يدعى إلى الإسلام فإن قتل قبل أن يدعى وجب على قاتله الدية والكفارة وقال الباج السبكي لا يجب القصاص على قاتله على الصحيح، وعند أبي حنيفة لا يجب الضمان بقتله هـ

وتغيير الشرائع كما فعل عمرو بن لحي ولا يخفى أن هذا لا يوافق إطلاق هؤلاء الأئمة ولا القول بأنه لا وجوب إلا بالشرع ولو أمكن أن يكون من ثبت تعذيبه من أتباع من بقى شرعه لإذ ذلك كيمسى عليه السلام لم يبق أشكال أصلاً، واستدل بعض من يقول بتعذيبهم مطلقاً بما أخرج الحكيم القرمذي في تواتر الأصول والطبراني وأبو نعيم عن معاذ بن جبل عن رسول الله ﷺ قال: «يؤتى يوم القيامة بالمسوخ عقلاً وبالهالك في الفترة وبالهالك صغيراً فيقول المسوخ عقلاً: يارب لو آتيتني عقلاً ما كان من آتيتني عقلاً بأسعد بعقله مني ويقول الهالك في الفترة: يارب لو آتاني منك عهد ما كان من آتاه منك عهد بأسعد به منك مني ويقول الهالك صغيراً: يارب لو آتيتني عمراً ما كان من آتيتني عمراً بأسعد بعمره مني فيقول لهم الرب تبارك وتعالى: فاذهبوا فادخلوا جهنم ولودخلوها ما ضرهم شيئاً فتخرج عليهم قوابص من نار يظنون أنها قد أهلكت ما خلق الله تعالى من شيء فيرجعون سراعاً ويقولون: ياربنا اخرجنا وعزتك نريد دخولها فخرجت علينا قوابص من نار ظننا أن قد أهلك ما خلق الله تعالى من شيء ثم يأمرهم ثانية فيرجعون لذلك ويقولون كذلك فيقول الرب تعالى خلقتكم على عسى وإلى عسى تصيرون يا نار ضمهم فتأخذهم النار» وبعض الأخبار يقتضى أن منهم من يعذب ومنهم من لا يعذب.

تقد أخرج أحمد، وابن راهويه، وابن مردويه، والبيهقي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «أربعة يحتججون يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئاً ورجل أحمق ورجل هرم ورجل مات في فترة وأما الأصم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئاً وأما الأحمق فيقول: رب جاء الإسلام والصبيان يحذفونني بالبعروأما الهرم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئاً وأما الذي مات في الفترة فيقول: رب ما آتاني لك رسول فيأخذ سبحانه موافقهم لطبيعته فيرسل إليهم رسولا أن ادخلوا النار فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ومن لم يدخلها سحب إليها» وأخرج قاسم بن أصبغ، والبزار، وأبو يعلى، وابن عبد البر في التهذيب عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «يؤتى يوم القيامة بأربعة بالمولود والموتى ومن مات في الفترة والشيخ الهرم العاني كلهم يتكلم بحجته فيقول الرب تبارك وتعالى لعن من جهنم: أبرزى ويقول لهم: إني كنت أبعث إلى عبادي رسلاً من أنفسهم وإني رسول نفسي إليكم فيقول لهم: ادخلوا هذه فيقول من كتب عليه الشقاء: يارب أمدخلناها ومنها كنا نفر وأما من كتب له السعادة فيمضى فيقتحم فيها فيقول الرب تعالى: قد عابتموني فعصيتهم وني فأنتم لرسلي أشد تكذيباً ومعضية فدخل هؤلاء الجنة وهؤلاء النار» إلى غير ذلك من الأخبار، ويحتج بها من قال بانقسام ذراري المشركين بل وذراري المؤمنين وفي القاب من محتجها شيء وإن قال في الإصابة: إنها وردت من عدة طرق وعلى تقدير صحتها فعارضها أصح منها، والذي يميل إليه القلب أن العقل حجة في معرفة الصانع تعالى ووحدانيته وتنزهه عن الولد سبحانه قبل ورود الشرع للدلالة السابقة وغيرها وإن كان في بعضها ما يقال وإرسال الرسل وإزالة الكتب رحمة منه تعالى أو أن ذلك لبيان ما لا ينال بالعقول من أنواع العبادات والحدود فلا يرد أنه لو كان العقل حجة ما أرسل الله تعالى رسولا ولا كنتفى به. وقيل في جوابه: لما كان أمر البعث والجزاء مما يشكل مع العقل وحده إلا بعظيم تأمل فيه حرج يعذر الإنسان بمثله ولا إيمان بدونه بعث الله تعالى الرسل عليهم السلام لبيان ما به تنمى الدين لا لنفس معرفة الخالق فانها تنال يداية العقول فالعبرة

تدل على البعير والائر على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج وبحار ذات أمواج ألا تدل على اللطيف الخبير .

وأيضاً إن الله تعالى لم يدعنا ورسولا من أول الأمر إلى آخره والحجة كانت قائمة بالواحد كما بقيت بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم إلى يوم القيامة ولم يدل ذلك على أن الأول لم يكن حجة كافية، وكذلك لم يدعنا سبحانه والبيان بآية واحدة بل من علينا جل شأنه بآيات متكررة ولا يدل ذلك أن الآية الواحدة لم تكن حجة كافية وقوله تعالى خبراً عن قول الخزنة لأهل النار: (أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات) توبيخ بالأظهر وهو لا يدل على أن الآخر ليس بحجة، وقوله تعالى: (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) على معنى لئلا يكون لهم احتجاج برعهم بأن يقولوا (لولا أرسلت إلينا رسولا)، وقوله تعالى: (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها) (١) غافلون) محمول على الإهلاك بعدتاب الاستئصال في الدنيا على تكذيب الرسل وأما جزاء الكفر فالتأني في العقبي، وكذا يقال في الآية التي نحن فيها لكثرة ما يدعو إليه فلا قدر لمن لم يعرف ربه سبحانه من أهل الفترة إذا كان عاقلاً مبرأ من مكان النظر والاستدلال لاسيما إذا بلغته دعوة رسول من الرسل عليهم السلام ولا يكاد يوجد من لم تبلغه كما سمعت عن الحليمي وقيل: بوجوده في أمر بقا (٢) وهي المسماة بسكي دنيا قبل أن يظفر بها في حدود الألف بعد الهجرة كشر قبل المشهور بقلوب وفان أهالها على ما بلغنا إذ ذاك لم يسمعو أبداً دعوة رسول أصلاً، ثم المفهوم من كلام الآية أن النزاع إنما هو بالنسبة لأحكام الإيمان بالله تعالى بخلاف الفروع فلا خلاف في أنها لا تثبت إلا في حق من بلغته دعوة من أرسل إليه وهو الظاهر، نعم ما أفتق عليه الملل من الفروع هل هو كالأيمان حتى يجري فيه النزاع المتقدم فيه نظر، وأما الإيمان بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فليس يوجب على من لم تبلغه دعوته إذ ليس للعقل في ذلك مجال كما لا يخفى على ذي عقل بل قال حجة الإسلام الغزالي: الناس بعد بعثته عليه الصلاة والسلام أصناف، صنف لم تبلغهم دعوته ولم يسمعو به أصلاً فأولئك مقطوع لهم بالجنة، وصنف بلغتهم دعوته وظهور الممجةزة على يده وما كان عليه عليه السلام من الأخلاق العظيمة والصفات الكريمة ولم يؤمنوا به كالشجرة الذين بين ظهرانيها فأولئك مقطوع لهم بالنار، وصنف بلغتهم دعوته عليه الصلاة والسلام وسمموه به لكن كما يسمع أحدنا بالجدال وحاشا قدره الشريف عليه السلام عن ذلك فهو لا يرجو لهم الجنة إذ لم يسمعو ما يرضونهم في الإيمان به اهـ، ولعل القطع بالجنة للأولين ورجاءها للآخرين إنما يكونان إذا كانوا مؤمنين بالله تعالى وأما إذا لم يكونوا كذلك فهم على الخلاف، ثم إن مسألة عدم الوجوب قبل ورود الشرع إنما يتم الاستدلال عليه بالآية عند المستدلين بها كما قال الأصفهاني إذا كان المقصود تحصيل غلبة الظن فيها فإن كانت عليه فلا يمكن إثباتها بالدلائل الظنية، وفيها عندهم نوع اكتفاء أي وما كنا معذبين ولا مبشرين حتى نبعث رسولا، قالوا: واستغنى عن ذكر الثواب إذ كر مقابله من العذاب ولم يعكس لأنه أظهر منه في تحقق معنى التكليف فأمل .

(١) وفشرت الغفلة بفعلة إعمال الحجة، وقيل: غافلون بسبب خفافها تأمل أهمته (٢) الذي رأيته في بعض كتب المتأخرين أن أول من كشف عنها أماريكوس النبطان وبه سميت ثم قيل فيها: أمريكا تخفيفاً اهـ منه

الاستئصال الذي بينا أنه لا يصح مناقيل البعثة أو بنوع مما ذكرنا شأنه من مطلق العذاب أعني عذاب الاستئصال
لما لهم من الظلم والمعاصي دون اقتضيه الحكمة من غير أن يكون له حد معين (أمرنا) بالطاعة كما أخرج ابن جرير
وغيره عن ابن عباس وسعيد بن جبير على لسان الرسول المبعوث إلى أهلها (متفرقها) متنعها وجبارها وملوكها،
وخصهم بالذكور مع توجه الأمر إلى الكل لأنهم أئمة الفسق ورؤساء الضلال وما وقع من سواهم باتباعهم ولأن
توجه الأمر إليهم أكد، وبذل على تقدير الطاعة أن فسق وعصى متقاربان بحسب اللغة وإن خص الفسق في
الشرع بمعصية خاصة وذكر الضد يدل على الضد كما أن ذكر النظم يدل على النظم فذكر الفسق والمعصية يدل
على تقدير الطاعة كما قيل في قوله تعالى: (سراويل تقيكم الحر) فيكون نحو أمرته فأساء إلى أي أمرته بالاحسان
بقريته المقابلة بينهما المتضدة بالعقل الدال على أنه لا يؤمر بالإساءة كما لا يؤمر بالفسق، والعقل كقوله تعالى:
(إن الله لا يأمر بالفحشاء)، وجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم كما في يهطل ويمنع أي وجهنا الأمره

(ففسقوا فيها) أي خرجوا عن الطاعة وتمردوا، واختار الزحشرى أن الأصل أمرناهم بالفسق ففسقوا
إلا أنه يمتنع إرادة الحقيقة للدليل فيحمل على المجاز أما بطريق الاستعارة التمثيلية بأن يشبه حالهم في تفاهيتهم في
الانغم مع عصيانهم وبطهم بحال من أمر بذلك أو بطريق الاستعارة التصريحية التبعية بأن يشبه إفضاء النعم
المبطرة لهم وصحبها عليهم بأمرهم بالفسق بجامع الحمل عليه والسبب له ويتم أمر الاستعارة في صورتين بما
لا يخفى، وقيل: الأمر استعارة للحمل والسبب لا شتر كما في الإفضاء إلى الشيء. وآثر أن تقدير أمرناهم
بالطاعة ففسقوا غير جائز لزمه أنه حذف مالا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه لأن قولهم أمرته فقام
وأمرته ففسقوا لا ينفك عنه إلا الأمر بالقيام والقعود ولو أردت خلاف ذلك كنت قد رمت من مخاطبتك علم
الغيب، ولا نقض بنحو قولهم: أمرته ففسقوا أو فلم يمثل أمرى لأنه لما كان منافيا للأمر علم أنه لا يصلح قرينة
للمحذوف فيكون الفعل في ذلك من باب يهطل ويمنع. واعترض بأنه لم لا يجوز أن يكون من قبل أمرته نعصاني
لما سمعت من تقارب فسق وعصى وبان قرينة (إن الله لا يأمر بالفحشاء) لم لا تكفي في تقدير وجهنا الأمر فوجد
منهم الفسق لأن يقدر متملق الأمر، ثم لم لا يجوز أن يكون التعقيب بالصد قرينة للصد الآخر ونحوه أكثر من
أن يحصى، وأجاب في الكشف عن ذلك فقال: الجواب عن الأولين أن صاحب الكشف منع أن يراد أمرنا
بالطاعة وأما أن يراد توجيه الأمر فلم يمنع من هذا المسلك بل المانع أن تخصيص المتفرقين حينئذ يبقى غير
بين الوجه وكذلك التقييد بزمان إرادة الإهلاك فإن أمره تعالى واقع في كل زمان ولكل أحد ولظهوره لم
يتعرض له، وعن الثالث أن شهرة الفسق في أحد معنييه تمنع من عدة مقابلا معني العصيان على أن ما ذكرنا
من نبو المقام عن الإطلاق قائم في التقييد بالطاعة، وفيه قول بسلامة الأمير ونظر بعين الرضا وغفلة عن
وجه التخصيص الذي ذكرناه وهو بين لا غبار عليه، وكذا وجه التقييد بالزمان المذكور، والحق أن
ما ذكره الزحشرى من الحمل وجه جميل إلا أن عدم ارتضاء ما روته الثقات عن ترجمان القرآن
وغيره من تقدير الطاعة مع ظهور الدليل ومساعدة مقام الزجر عن الضلال والحث على الاعتدال لا وجه له
كما لا يخفى على من له قلب •

وحكى أبو حاتم عن أبي زيد أن (أمرنا) بمعنى كثرتنا واختاره الفارسي ، واستدل أبو عبيدة على صحة هذه اللفظة بما أخرجه أحمد . وابن أبي شيبة في مسنديهما . والطبراني في الكبير من حديث سويد بن جبرة «خير المال سكة مأبورة ومهرة مأبورة» أي كثيرة التناج ، وأمر كما قيل من باب ما زعم وعدي باختلاف الحركة يقال أمرته بفتح الميم فأمر بكسر ها وهو نظير شتر الله تعالى عينه فشترت وجدهع أنفه فجدهع وتلم سته فثلث ، وقيل : إن المكسر يكون ممتددا أيضا وأنه قرأ به الحسن . وعبي بن يعمر . وعكرمة ، وحكى ذلك النحاس . وصاحب اللوامح عن ابن عباس وأن رد الفراء لمغير ملتفت إليه لصحة النقل ، وفي الكشف أن أمر بمعنى كثير وأما أمرته المتعدي فقال الزحشرى في الفائق ما معناه : ما عول هذا الفائق الأعلى ما جاء في الخبر أعني مهرة مأبورة وما هو الامن الأمر الذي هو ضد النهى وهو مجاز أيضا كما في الآية كأن الله تعالى قالها كوني كثيرة التناج فكانت فهي إذن مأبورة على خلاف منهيه ، وقيل : أصله مومرة فعدل عنه إلى مأبورة لطلب الازدواج مثل قوله ﷺ «ما زورات غير مأجورات» حيث لم يقل موزورات .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن أبي اسحق . وأبو رجاء . وعيسى بن عمرو . وعبد الله بن أبي زيد . والكلي (أمرنا) بالمبدوء كذلك جاء عن ابن عباس . والحسن . وقادة . وأبي الدالية . وابن هرمز . وعاصم . وابن كثير . وأبي عمرو . ووافع وهو اختيار يعقوب . ومعناه عند الجميع كثرتنا وبذلك أيد التفسير السابق على القراء المشهورة . وقرأ ابن عباس . وأبو عثمان النهدي . والدي . وزيد بن علي . وأبو العالية (أمرنا) بالتشديد ، وروى ذلك أيضا عن علي . والحسن . والباقر رضي الله تعالى عنهم . وعاصم . وأبي عمرو . ومعناه على هذه القراءة قيل كثرتنا أيضا ، وقيل : بمعنى وليناهم وجعلناهم أمراء . واللازم من ذلك أمر (١) بالضم الحاقا له بالسجاية أي صار أميرا والمراد به من يؤمر ويؤتمر به سواء كان ملكا أم لا على أنه لا يجوز لو أريد به الملك أيضا لخلاف الفارسي لأن القرية إذا ملك عليها متصرف فسق ثم آخر فسق وهكذا كثر الفساد وتوالى الكفر ونزل بهم العذاب على الآخر من ملوكهم ﴿فَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ أي طلبة العذاب السابق بحلوله أو بظهور معاصيهم أو بانتهامهم فيها ﴿فَقَدَرْنَا هَآئِهِمْ ١٦٦﴾ لا يكتفه كنهه ولا يوصف والتدمير هو الإهلاك مع طمس الآثار وهدم البناء ، والآية تدل على إهلاك أهل القرية على أتم وجه وإهلاك جميعهم صدور الفسق منهم جميعا فإن غير المتصرف يتبعه عادة لاسيما إذا كان المتصرف من علماء السوء ، ومن هنا قيل : والمعنى وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا متر فيها فسقوا فيها واتيهمهم غيرهم فحق عليها القول الآية ، وقيل : هلاك الجميع لا يتوقف على التبعية فقد قال سبحانه (وانقروا فتنة الانصيين الذي ظلموا منكم خاصة) وصح عن أم المؤمنين زينب بنت جحش «أن النبي ﷺ دخل عليها فرأى يقول لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه حلق بأصبعه الإبهام والتي تليها قالت زينب فقلت يا رسول الله أهلاك وفيها الصالحون قال : نعم إذا كثرت الحبة ، هذا والظاهر أن (أمرنا) جواب إذا ولا تقديم ولا تأخير في الآية والاشكال المشهور فيها على هذا التقدير من أنها تدل على أنه سبحانه يريد إهلاك قوم ابتداء فيتوسل إليه بأن يأمرهم فيفسقون فيهلكهم وإرادة ضرر الغير ابتداء من غير استحقاق الاضرار كالاضرار كذلك بما ينزه عنه تعالى لمخالفاته للحكمة قدمرت الإشارة إلى جوابه ، وأجاب

عنه بعضهم بأن في الآية تقديمًا وتأخيرًا، والاصل إذا أمرنا متى في قرية ففسدوا فيها أردنا بملأكم، فحق عليهم القول، ونظيره على ما قيل قوله تعالى (وإذا كنت لهم فاقًا لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك) وآخرون بأن قوله تعالى (أمرنا) الخ في موضع الصفة لقرية وجواب إذا محذوف للاستغناء عنه بما في الكلام من الدلالة عليه بما قيل في قوله تعالى (حتى إذا جاءها) وفتحت أبوابها) إلى قوله سبحانه (ونعم أجر العاملين) وقول الهذلي وهو آخر قصيدة :

حتى إذا أسلكوهم في قنائة (١) شلا كما تطرد الجمالة الشرذا

وقيل في الجواب عن ذلك غير ذلك فتدبر.

(وكم أهلكنا) أي كثيرا ما أهلكنا من القرون في تمييز - لكم - والقرن على ما قال الراغب القوم المقترنون في زمان واحد، وعن عبد الله بن أبي أوفى هو مدة مائة وعشرين سنة، وعن محمد بن القاسم المسازي وروى مرفوعا أنه مائة سنة، وجاء أنه ^{عيسى بن} دعا لرجل فقال عش قرنا فعاث ما تفسد أو مائة وعشرين، وعن الكلبي أنه ثمانون سنة. وعن ابن سيرين أنه أربعون سنة ^{من} من قديم نوح في من بعد زمنه عليه السلام صكاد وثمود ومن بعدهم من قصت أحوالهم في القرآن العظيم ومن لم نقص، وخص نوح عليه السلام بالذكر ولم يضر من بعد آدم لأنه أول رسول آذاه قومه فاستأصلهم العذاب ففيه تهديد وإنذار للمشركين والظهور حال قومه لم ينظموا في القرون المهلكة على أن ذكره عليه السلام رمز إلى ذكركم، ومن الأولى لتبيين لازمة والثانية لابتداء الفاية فلما جاز اتحاد متعقباته، وقال الحوفي : من الثانية بدل من الأولى وليس بجيد.

(وكفى بربك) أي كفى بربك وقد تقدم الكلام مفصلا آنفا في من هذا التركيب ^{بأن} بذيئوب عباده خيرا بصيرا (١٧) محيطة بظواهرها وبواطنها فيعاقب عليها، وتقديم الخبر لتقديم متعلقه من الاعتقادات والنيات التي هي مبادئ الأعمال الظاهرة تقدم وجودها، وقيل تقدمها ترتيبا لأن العبرة بما في القلب كما يدل عليه فإن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وأعمالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم ويأنفكم وإنما الأعمال بالنيات وبما في القلوب من عمله إلى غير ذلك أو لعمومه من حيث يتعلق بغير المبصرات أيضا، والجار والمجرور متعلق بخبر بصيرا على سبيل التنازع. وقال الحوفي : متعلق بكفى وهو وهم، وفي تذييل تقدم بما ذكر إشارة على ما قيل إلى أن البعث والأرواح يتلوها من فسدهم ليس لتحصيل العلم بما صدر عنهم من الذنوب فإن ذلك حاصل قبل ذلك وإنما هو لقطع الأعذار والزام الحجة من كل وجه. وفي الشكاف أنه سبحانه به بقوله تعالى (وكفى بربك) الخ على أن الذنوب هي الأسباب المماكة لا غير، وبيانها كما في الشكاف أنه جل شأنه لما عاقب أهلاكم بعبادته بالذنوب علما أنه دل على أنه تعالى جازاها بها، وإلا لم ينظم الكلام، وأما الحصر فلأن غيرها لو كان له مدخل كان الظاهر ذكره في معرض الوعيد ثم لا يمكن السبب تأما ويكون الكلام ناقصا عن أداء المقصود فحرم الحصر وهو المطلوب ولا أرى كلامه خاليا عن دسيسة اعتزال تظهير بالتأمل ولعله لذلك لم يترصص له العلامة البيضاء (من كان يريد) أي بعمله كما أخرجه ابن أبي حاتم عن الضحاك (الماجلة) فقط من غير أن

يريد معها الآخرة كما ينبغي، عنه الاستمرار المستفاد من زيادة (كان) هنا مع الاقتصار على مطلق الإرادة في قسمه وقيل لو لم يقيد صدق على مراد العاجلة والآخرة والقسمة تنافي الشرط، ودلالة الإرادة على ذلك لأنها عقد القلب بالشئ وخلوص همه فيه ليس بذلك والمراد بالعاجلة الدار الدنيا كما روى عن الضحاك أيضاً وبارادتها إرادة ما فيها من فنون مطالعها كبقوله تعالى : (ومن كان يريد حرث الدنيا) وجوز أن يراد الحياة العاجلة كبقوله تعالى : (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) ورجع الأول بأنه أنسب بقوله تعالى : (عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا) أى في تلك العاجلة فإن تلك الحياة واستمرارها من جملة ما عجل فالأنسب في ذلك كلمة من كما في قوله عز وجل (ومن يرد ثواب الدنيا فوته منها) (مَائِشَاءً) أى ما نشاء تعجيله له من نعيمها لا كل ما يريد •

(لَمْ يَزِدْ) تعجيل ما نشاء له ، وقال أبو إسحق الفراءى : أى لمن يزيد هلكته ولا يبدل عليه لفظ في الآية ، والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق أعني له فلا يحتاج إلى رابط لأنه في بدل المفردات أو المجرور بدل من الضمير المجرور بإعادة العامل وتقديره لمن يزيد تعجيله لهم ، والضمير راجع إلى من وهي موصولة أو شرطية وعلى التقديرين هي منبئة عن الكثرة فهو بدل بعض من كل ، وعن نافع أنه قرأ (ما يشاء) بالياء فقبل الضمير فيه لله تعالى فيتنطبق القراءتان ، وقيل هو لمن فيكون مخصوصاً بمن أراد الله تعالى به ذلك كشمروذ وفرعون ممن ساعده الله تعالى على ما أرادته استدراجاً له ، واستظهر هذا بأنه يلزم أن يكون على الأول التثنية ووقع الالتفات في جملة واحدة إن لم يكن مجموعاً فغير مستحسن كما فصله في عروس الأفراح ، وتقيد المجل والمجلل له بما ذكر من المشيئة والإرادة لما أن الحكمة التي يدور عليها فلك التكوين لا تقتضي وصول كل طالب إلى مراده ولا استيفاء كل واصل لما يطالبه بنجائه ، وليس المراد بأعمالهم في قوله تعالى (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون) أعمال كلهم ولا كل أعمالهم ، وقد تقدم الكلام في ذلك فذكر . وذكر المشيئة في أحدهما والإرادة في الآخر إن قيل يتبادر فهما تفين •

(ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ) مكان ما عجلنا له (جَهَنَّمَ يَصْلِيهَا) يقاسى حرها كما قال الخليل أو يدخلها كما قيل ، والجملة كما قال أبو البقاء حال من الهاء في (له) وقال أبو حيان : إما حال من (جَهَنَّمَ) وهي مفعول أول جعلنا و (له) الثاني • وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وقال صاحب الغنيان : مفعول جعلنا الثاني محذوف والتقدير مصيراً أو جزاء ولا حاجة إلى ذلك (مَذْمُومًا) حال من فاعل يصلى وهو من الذم ضد المدح وفعله ذم وذمته ذمماً وذامته ذاماً بمعناه (مَذْهُورًا ١٨) أى مطروداً مبعداً من رحمة الله تعالى ، قال الإمام زين العقاب عبارة عن مضرمة مقرونة بالاهانة والذم بشرط أن تكون دائمة وخالية عن المنفعة فقوله تعالى (جعلنا له جهنم يصلها) إشارة إلى المضرمة المعطية و (مَذْمُومًا) إشارة إلى الاهانة والذم و (مَذْهُورًا) إشارة إلى البعد والطرده من رحمة تعالى فيفيد ذلك أن تلك المضرمة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص ، ولا يخفى أن هذا ظاهر في أن الآية تدل على الخلود وحينئذ يتعين عندنا أن يكون ذلك المراد من الكفرة ، وفي إرشاد العقل السليم من كان يريد أى بأعماله التي يعملها سواء كان ترتب المراد عليها بطريق الجزاء كأعمال البر أو بطريق ترتب المعلولات على المائل كالأسياب أو بأعمال الآخرة فالمراد بالمراد على الأول الكفرة وأكثر الفسقة وعلى الثاني أهل الرياء والنفاق والمهاجر للدنيا والمجاهد للفتنة ، وأنت تعلم أن أدراج

الفاسق والمهاجر للدنيا والمجاهد للفتنة إذا كان مؤمناً في التمثيل على القول بدلالة الآية على الخلود بما لا يستقيم على أصولنا نعم يصح على أصول المعتزلة، وقد أدرج الزمخشري الفاسق في ذلك ودسائس الاعتزال منه عالمه الله تعالى بعدله أكثر من أن نحصى، وظاهر كلام أبي حيان اختيار كون المريد من الكفرة حيث قال: العاجلة هي الدنيا ومعنى إرادتها إشارتها على الآخرة ولا بد من تقدير محذوف دل عليه المقابل في قوله تعالى (ومن أراد الآخرة) الخ أي من كان يريد العاجلة وسعى لها سعيها وهو كافر مجنوناً لغيره فإيماناً لمن نريد، وقيل المراد من كان يريد العاجلة بعمل الآخرة كالمنافق والمرائي والمجاهد للفتنة والذكر والمهاجر للدنيا إلى آخر ما قال فحكى غير القول الأول الذي يكون يتعين عليه كون المريد من الكفرة بعد أن قدمه بقيل، ويؤيده تفسير كثير من كان يريد العاجلة يتبين كان همه مقصوداً عليها لا يريد غيرها أصلاً فإن ذلك مما لا يكاد يصدق على مؤمن فاسق فإنه لو لم يكن له إرادة للآخرة ما آمن بها، وعلى القول بدخول الفاسق ونحوه عن لا يحكم له عندنا بالخلود يمنع القول بدلالة الآية على الخلود ويقال لمن أدخل النار مبعود عن رحمة الله تعالى مادام فيها فيصدق على الفاسق مادام فيها كما يصدق على الكافر المخلد.

وزعم بعضهم أن المريد هو المنافق الذي يغزو مع المسلمين للفتنة لاللتواب فإن الآية نزلت فيه، وفيه أنه بأبي ذلك ما سبق من أن السورة مكية غير آيات معينة ليست هذه منها على أن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فافهم (وَمَنْ أَرَادَ) الظاهر على طبق ما مر عن الضحاك أن يراد بعمله أيضاً (الآخرة) أي الدار الآخرة وما فيها من النعيم النقيم (وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيًا) أي الذي يحق ويليق بها كما تنفي عنه الإضافة الاختصاصية سواء كان السعي مقبولاً به على أن المعنى عمل عملها أو مصدرها مفعولاً مطلقاً ويتحقق ذلك بالاتيان بما أمر الله تعالى والالتواء عما نهى سبحانه عنه فيخرج من يتعبد من الكفرة بما يختاره من الآراء ويؤمن أنه يسعى لها وعائده اللام سواء كانت للاجل أو للاختصاص اعتبار النية والاختصاص لله تعالى في العمل واختار بعضهم لا يخلو عن حسن أنه لا حاجة إلى ما اعتبره الضحاك بل الأولى عدم اعتباره لمكان (وسعى لها سعيها) وحيث لا يعتبر فيما سبق أيضاً ويكون في الآية على هذا من تحقير أمر الدنيا وتعميم شأن الآخرة مالا يخفى على من تأمل (وَهُوَ مُؤْمِنٌ) إيمانه صحيحاً لا يخالفه قاذح، وإيراد الإيمان بالجملة الحالية لدلالة على اشتراط عقارته لما ذكر في حيز (من) فلا تنفع إرادة ولا سعي بدونه وفي الحقيقة هو الناشئ عنه إرادة الآخرة والسعي للنجاة فيها وحصول الثواب، وعن بعض المتقدمين من لم يكن معه ثلاث لم ينفعه عمله إيمان ثابت ونية صادقة وعمل مصيب وتلا هذه الآية (فَأُولَٰئِكَ) إشارة إلى (من) بعنوان اتصافه بما تقدم، وما في ذلك من معنى البعد للاشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم، والجمعية لمراعاة جانب المعنى إيماء إلى أن الإثابة المفهومة من الخبر تقع على وجه الاجتماع أي أولئك الجامعون لما مر من الحاصل الحميدة أعنى إرادة الآخرة والسعي الجليل لها والإيمان (كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا ۖ) مثاباً عليه مقبولاً عنده تعالى بحسن القول، وفهم بعضهم السعي بهذا بالعمل الذي يعبر عنه بفعل فيشمل جميع ما تقدم وهذا غير السعي السابق، وقال بعضهم: هو هو؛ وعلق المشكورية به دون ثمرينه أشعاراً بأنه العمدة فيها، وأصل السعي كما قال الراغب المشي السريع وهو دون العدو ويستعمل للجد

في الأمر خيرا كان أو شرا وأكثر ما يستعمل في الأفعال المحمودة قال الشاعر :

إن أجزء عاقمة بن سعد سعيه لا أجزء بلاء يوم واحد

(كَلَامُ) التنوين فيه على المشهور عند النحاة عوض عن المضاف إليه لاتنوين تمكين أي كل الفريقين وهو مفعول (عُدَّ) مقدم عليه أي يزيد مرة بعد مرة بحيث يكون الأنف مددا للسالف وما به الامداد ما عجل لاحدهما من العطايا العاجلة وما أعد للآخر من العطايا الآجلة المشار إليها بشكر ربه السعي وإنما لم يصرح به تعالى على ما سبق تضرعا وتلويحا وانكالا على ما لحق عبارة وإشارة، وقوله تعالى : (هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ) بدل من (كَلَامُ) بدل كل على جهة التفصيل أي تمد هؤلاء الممدوح لهم وهؤلاء المشكور منهم فإن الإشارة متعوضة لذات المشار إليه بما له من العنوان لا للذات فقط كالاضمار ففيه تذكرة لما به الامداد وتعيين المضاف إليه المحذوف دفعا لتوهم كونه أفراد الفريق الأخير المراد بالخير الحقيقي بالإسعاف فقط وتأكيده لتقصير المستعاض من تقديم المفعول ، وقوله تعالى : (يَرْحَمُنْ عَطَاءَ رَبِّكَ) أي من عطائه الواسع الذي لا تنهى له فهو اسم مصدر واقع موقع اسم المفعول متعلق بشهد معنى عن ذكر ما به الامداد ومنه على أن الامداد المذكور ليس بطريق الاستيجاب بالاسم والمعمل بل بمحض التفضل كما قيل : (جَوْ مَكَانَ عَطَاءَ رَبِّكَ) أي دنيويا كان أو آخرويا والاضمار في موضع الاضمار لمزيد الاعتناء بشأنه والاشعار بعليته للحكم (مَحْظُورٌ ٢٠٠) ممنوعا ممن يريد به هو قائل على من قدر له بموجب المشيئة المبنية على الحكمة وإن رحد فيه ما يقتضي الخطر كالكفر ، وهذا في معنى التعليل لشمول الامداد للفريقين ، والتعرض لادعوان الربوبية للاشعار بتبنيها لكل من الامداد وعدم الخطره (انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) كيف في محض النصب بفضلائنا على الحال ، وليست مضافة للجملة كما توهم ، والجملة بنهايتها في محض نصب بانظر وهو معاني هذا ، والمراد كما قال شيخ الاسلام توضيح ما مر من الامداد وعدم محظورية العطاء بالنتيجة على استحضار مراتب أحد العاطفين والاستدلال بها على مراتب الآخر أي انظر بنظر الاعتبار كيف فضلائنا بعضهم على بعض فيما أمددناهم من العطايا العاجلة فمن وضع ورفع وظالع وضيع ومالك ومملوك وموسر ومملوك تعرف بذلك مراتب العطايا الآجلة وتفاوت أهنائها على طريقة الاستدلال بحال الأدنى على حال الأعلى كما أفصح عنه قوله تعالى : (وَلَا خِرَافَةُ فَكْرٍ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ٢١) أي أكبر من درجات الدنيا وتفضيلها لأن التفاوت فيها بالجملة ودرجاتها العلية لا يقادر قدرها ولا يكنته كنهها . وفي بعض الآثار أن النبي ﷺ قال : ه إن بين أعلى أهل الجنة وأسفلهم درجة كالنجم يرى في مشارق الأرض ومغاربها وقد أَرْضَى الله تعالى الجميع فما يغبط أحد أحدا ، وعن الضحاك الأعلى يرى فضله على من هو أسفل منه والأسفل لا يرى أن فوقه أحدا ، وصح أن الله تعالى أعد لعباده الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وروى ابن عبد البر في الاستيعاب عن الحسن قال : حضر جماعة من الناس باب عمر رضي الله تعالى عنه وفيهم سهيل بن عمرو القرشي وكان أحد الأشراف في الجاهلية وأبو سفيان بن حرب وأوثك المشايخ من قريش فأذن لصهيب وبلال وأهل بدر وكان يحجم وكان قد أوصى لهم فقال أبو سفيان : ما رأيت كاليرم قطبته ليؤذن هؤلاء العبيد ونحن جلوس لا ينفخت اليانفال سهيل : وكان أعقلهم أيها القوم أي والله قد

أرى الذي في وجوهكم فإن كنتم غضايا فاغضبوا على أنفسكم دعى القوم ودعيتهم فأمر عوا وأبطأتم أما والله لما سبقكم به من الفضل أشد عليكم فواتا من بابكم هذا الذي شافسون عليه. وفي الكشف أنه قال: إنك أتينا من قبلنا أنهم دعوا ودعيتهم فأمر عوا وأبطأنا وهذا باب عمر فكيف التفاوت في الآخرة. ولئن حسدتموه على باب عمر لما أعد الله تعالى لهم في الجنة أكبر وقوى (أكثر فضيلا) بإنشاء الملائكة، هذا وجوز أن يراد بآية الامداد "العطايا العاجلة فقط" وحل القصر المذكور على دفع توهم اختصاصها بالفريق الأول فإن تخصيص إرادتهم لها ووصولهم إليها بالذكر من غير تعرض لبيان النسبة بينها وبين الفريق الثاني إرادته ووصولها إليهم اختصاصها بالأولين فالتعني كل الفريقين لمد بالعطايا العاجلة لآمن ذكرنا إرادته لها فقط من الفريق الأول من عطاء ربك الواسع وما كان عطاؤه المديوني محدودا من أحدهم من يريد وعجزه بغيره انظر كيف فضلنا في ذلك العطاء بعض كل من الفريقين على بعض آخر منهما ولا تخشع الشيخ، وإن نحو هذا ذهب الحسن - وقادة فقد روى عنهما أنها قالوا: في معنى الآية إرادة تعالى رزق في الدنيا يريد العاجلة للكافرين وما يردى الآخرة المؤمنين ويمد الجميع بالرزق، وذكر الرزق من بين ما به الامداد قيل على سبيل التيسير، وقيل تخصيص لدلالة السياق وجوز أن يكون المراد به معناه اللغوي فيتناول الجاه ونحوه كما يقال السعادة أرزاق، واعتبر الجمهور عدم المحضورية بالنسبة إلى الفريق الأول تحقيقا لشمول الامداد له حيث قالوا لا يمتنع من عاص لعصيانته. واعترض بأنه يقتضى كون القصر لدفع توهم اختصاص الامداد المديوني بالفريق الثاني مع أنه لم يسبق في الكلام ما يؤهم ثبوته له فضلا عن إيهام اختصاصه وفيه تأمل، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن معنى (من عطاء ربك) من الطاعات ويمد بها يريد الآخرة والمعاصي ويمد بها يريد العاجلة فيكون العطاء عبارة عما قسم الله تعالى للعبد من خير أو شر، وأنت تعلم أنه بعد غاية البعد إرادة المعاصي من العطاء وأما نسبة ذلك للمعصية غير صحيحة فلا تغفل. وأعلم أن التقسيم الذي تضمنته الآية غير حاصر وذلك غير نظر والتقسيم الحاصر أن كل فاعل إما أن يريد بعمله العاجلة فقط أو يريد الآخرة فقط أو يريد بها معاً أو لم يريد شيئاً والقسمان الأولان قد علم حكمهما من الآية، والقسم الثالث ينقسم إلى ثلاثة أقسام لأنه إما تكون إرادة الآخرة راجحاً أو تكون مرجوحة أو تكون الإرادتان متعادلتين، وفي قبول العمل في القسم الأول بحث عند الامام قال: يحتتم على عدم القبول لما روى عن رب العزة جل شأنه: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملاً أشرك فيه غيري تركته وشركه». ويمكن أن يقال: إذا كانت إرادة الآخرة راجحة على إرادة الدنيا ترضى المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد خالصاً للآخرة فيجب كونه مقبولا، وإن عدم القبول ذهب الشيخين عبد السلام، ومال إلى القول بأصل الثواب حجة الاسلام الغزالي حيث قال: لو كان اطلاع الناس مرجحاً أو مقويا لشياؤه ولو فقد لم تترك العبادة ولو "افرد قصد الرياء لما أقدم فالذي نظنه وأعلم عند الله تعالى أنه لا يحبط أصل الثواب وإنه يعاقب على مقدار قصد الرياء ويثاب على مقدار قصد الثواب، وهذا طاهر في أن الرياء ولو محرماً لا يمنع أصل الثواب عنده إذا كان باعث العبادة أغلب، وذكر ابن حجر أن الذي يتجه ترجيحه أنه متى كان المصاحب بقصد "عبادة رياء مباحا لم يقتضى إسقاط ثوابها من أصله بل يثاب على مقدار قصد العبادة وإن ضعف أو محرماً اقتضى سقوطه من أصله فلاخبار، وقوله تعالى: (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) قد لا يعبر على ذلك لأن تقصيره بقصد تخوم

اقتضى سقوط قصد الأجر فلم تبق له ذرة من خير فلم تشملها الآية، واتفقوا على عدم قبول ما ترجع فيه باعث الدنيا أو كان الباعثان فيه متساويين، وخص الفوز إلى الأحاديث الدالة بظاهرها على عدم القبول مطلقاً بهذين القسمين، وتتمام الكلام في هذا المقام في الزواجر عن اقتراف الكبائر، وأما القسم الرابع عند القائلين بأن صدور الفعل من القادر يتوقف على حصول الداعي فهو ممتنع الحصول والذين قالوا إنه لا يتوقف قالوا ذلك الفعل لا أثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لأنه عبث والله تعالى أعلم.

(ومن باب الإشارة في الآيات) (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً) فيه أربع إشارات إشارة التقديس بسبحان فهو تزيه له تعالى عن اللواحق المسادية والتناقض التشبيهية وعن جميع ما يرسم في الأذهان وإشارة للغير بعدم ذكر الاسم الظاهر من أسمائه الحسنى عزت أسمائه وكذا بعدم ذكر اسمه ﷺ. وإشارة الغيب بذكر ضمير الغائب. وإشارة السر بذكر الدليل فإنه محل السر والنجوى، وعن بعض الأكله لولا الدليل ما أحبت البقاء في الدنيا، وذكر غير واحد أن في اختيار عنوان العبودية إشارة إلى أنها أعلى المقامات وقد أشير إلى ذلك فيما سلف، وأصلها الذل والخضوع وحيث أن الذل شيء لا يكون إلا بعد معرفته دلت العبودية لله تعالى على معرفته سبحانه وكما لها على كمالها، ومن هنا فسر ابن عباس قوله تعالى: (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدوني) بقوله: (إلا ليعرفوني) وهي تسعة وتسعون سهماً بعدد الأسماء الإلهية التي من أحصاها دخل الجنة لكل اسم إلى عبودية مختصة به يتعبد له من يتعبد من المخلوقين ولم يتحقق بهذا المقام على كماله مثل رسول الله ﷺ فكان عبداً محضاً زاعداً في جميع الأحوال التي تخرجه عن مرتبة العبودية وشهد الله تعالى له بأنه عبد مضاف إليه من حيث هو بته هنا واسمه الجامع في قوله سبحانه (وإنه لما قام عبد الله) ولما أمر ﷺ بتعريف مقامه يوم القيامة قيد ذلك فقال عليه الصلاة والسلام: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» بالراء أو الزاي على اختلاف الروايتين وهي لما علبت من معناها لا يمكن أن تكون نعماً إلهياً أصلاً بل هي صفة خاصة لا اشتراك فيها فقد قال أبو يزيد البسطامي: ما وجدت شيئاً يتقرب به إليه تعالى إذ رأيت كل نعمت يتقرب به إلى الوهية فيه مدخل فقلت: يارب بماذا أتقرب إليك؟ قال: تقرب إلى بما ليس لي قلت: يارب وما الذي ليس لك؟ قال: الذلة والافتقار. وذكر أن العبد مع الحق في حال عبوديته كالظل مع الشخص في مقابلة السراج كلما قرب إلى السراج عظم الظل ولا قرب من الله تعالى إلا بما هو لك وصف أخص لاله سبحانه وكما بعد عن السراج صغر الظل فإنه ما بعدك عن الحق الآخر ووجهك عن صفتك التي تستحقها وطمعك في صفته تعالى، كذلك يعظم الله على كل قلب متكبر جبار وهما صفتان لله تعالى و (ذق إنك أنت العزيز الكريم) وهما كذلك وإلى هذا أشار ﷺ بقوله «أعوذ بك منك» وأول بهضمهم الدليل بظلمة الغواشي البدنية والتماعقات الطبيعية وقال: إن القوي والعروج لا يكون إلا بواسطة البدن وقد صرحوا بأنه ﷺ أسرى به وكذا عرج يقطعه لم يفارق بدنه إلا أن العارف الجاهي قال: إن ذلك إلى المحدث ثم ألقى البدن هناك وقد تقدم ذلك، وفي أسرار القرآن أنه عليه الصلاة والسلام أسرى به من رؤية أفعاله إلى رؤية صفاته ومن رؤية صفاته إلى رؤية ذاته فرأى الحق بالحق وكانت صورته روحه وروحه عقله وعقله قلبه وقلبه سره وكأنه أراد أنه ﷺ حصل له هذا الاسراء وإلا فإرادة أن الاسراء الذي في الآية هو هذا مما لا ينبغي.

ولا يخفى أن الاسراء غير المعراج نعم قد يطلقون الاسراء على المعراج بل قيل لهما إذا اجتمعا افتراقاً وإذا

افترقا اجتماعاً ، وقد ذكروا أن جميع الوارثين معراجاً إلا أنه معراج أرواح لا أشباح وأسراء لا أسوار وروية جنان لا عيان وسلوك ذرق وتحديق لاسلوك مسافة وطريق إلى سموات معنى لا معنى ، وهذا المعراج متفاوت حسب تفاوت مراتب الرجال ، وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في معراج ما بحير الآيات ويقضى منه العجب المعجب ولم يستبعد ذلك منه بناء على أنه ختم الولاية المحمدية عندهم ، ومن عجائب ما اتفق في زماننا أن رجلاً يدعى بعبد السلام نائب القاضى في بغداد وكان جسوراً على الحكم بالباطل شرع في ترجمة معراج الشيخ قدس سره بالتركية مع شرح بعض مغلقاته ولم يكن من خبايا هاتيك الزوايا يقبل أن يتم مرآته ابتلى والعباد بالله تعالى بأكله في فمه فأكثته إلى أذنيه فأت وعرج بروحه إلى حيث شاء الله تعالى فسأل الله سبحانه الصبر والعافية في الدين والدنيا والآخرة ، ونقل عن الشيخ قدس سره أن الأسراء وقع له عليه السلام ثلاثين مرة ، وفي كلام الشيخ عبد الوهاب أشعر أن أسرا آتته عليه الصلاة والسلام كانت أربعة وثلاثين واحد منها بحسبه والباقي بروحه ، وقد صرحوا أن الأول من خصائصه عليه السلام وفي الخصائص الصغرى وخص عليه الصلاة والسلام بالأسراء وما تضمنته من خرق السموات السبع والعلو إلى قاب قوسين أو قطبeye مكاناً ما رطبه نبي مرسل ولا ملك مقرب وأن قطع المسافة الطويلة في الزمن القصير مما يكون كرامة للولى ، والمشهور تسمية ذلك بطل المسافة وهو من أعظم خوارق العادات هو أن ذكر ثبوته الأولياء الخفية ومنهم ابن وهبان قال :

ومن أولى قال طى مسافة يجوز جهول ثم بعض يكفر

وهذا منهم مع قولهم إذا ولد مغربى ولد من أسرته المشرقية مثلاً يالحق به وإن لم يلتقيا ظاهره غريب ، والكاتب ملائى من حكايات الثقات هذه الكرامة لكثير من الصالحين ، وكان مجمل فاتها بنى تجهيله على أن فى ذلك قولاً بتداخل الجواهر وقد أحاله المتكلمون خلافاً للنظام وبرهنوا على استحالة تداخلها عليه ، وادعى بعضهم الضرورة فى ذلك ، وانت تعلم أن قطع المسافة الطويلة فى الزمن القصير لا يتوقف على تداخل الجواهر لجوار أن يكون بالسرعة كما قالوا فى الأسراء فثبتت للأولياء على هذا النحو على أن الكرامات والمعجزات بمجهولة الكيفية فتؤمن بها صريح منها وتفوض كيفية إلى من لا يعجزه شئ سبحانه وتعالى ، ومثل طى المسافة ما يكونه من نشر الزمان وأما مؤمن بالله تعالى اخذ بما يصح نقله من الامرين والمكفر جهول والمجهول ليس برسول والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب برأول المسجد الحرام بمقام القاب لمخترع عن أن يطوف به مشركو القوى البدنية ويرتكب فيه فواحشها وخطاياها والمسجد الاقصى بمقام الروح الابدى من العالم الجسمانى (انريه من آياتنا) أى آيات صفاته من جهة انها منسوبة لينا ونحن المشاهدون بها والافاضل مشاهدة الصفات فى مقام القلب (عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا) قال سهل : أى إن عدتم إلى المعصية عدنا إلى المغفرة وإن عدتم إلى الاعراض عدنا إلى الاقبال عليكم وإن عدتم إلى الفرار منا عدنا إلى أخذ الطريق عايكم أترجعوا إلينا • وقال الوراق : إن عدتم إلى الطاعة عدنا إلى التيسير والقبول ، وقيل : غير ذلك (إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم) الآية أى إن هذا القرآن يعرف أهله بنوره أقرم الطرق إلى الله تعالى وهو طريق الطاعة والاقتداء بمن أنزل عليه عليه الصلاة والسلام فانه لا طريق يوصل إلا ذلك والله تعالى ذو من قال :

وأنت باب الله أى امرئ اتاه من غيرك لا يدخل

وذكروا أن القرآن يرشد بظاهره إلى معانى باطنه وبمعاني باطنه إلى نور حقيقته وبثور حقيقته إلى أصل

الصفة وبالصفة إلى الذات فطوبى لمن استرشد بالقرآن فإنه ينده على الله تعالى وقد أحسن من قال :

إذا نحن أدلتنا وأنت امامنا كنى لمطايانا بنورك هاديا

ويبشر أهله الذين يتبعونه أن لهم أجر المشاهدة وكشفها بلا حجاب (ويدع الإنسان بالشر دعاه بالخير وكان الإنسان عجولا) فيه إشارة إلى أدب من آداب الدعاة وهو عدم الاستعجال فينبغي للسالك أن يصبر حتى يعرف ما يليق بحاله فيدعو به ، وقال سهل : أسلم الدعوات الذكر وترك الاختيار لأن في الذكر الكفاية وربما يسأل الإنسان ما فيه هلاكه ولا يشعر ، وفي الآخر يقول الله تعالى شأنه من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيه أفضل ما أعطى السائلين (وجعلنا الليل) أى ليل الكون وظلمة البدن (والنهار) أى نهار الابداع والروح (آيتين) يتوصل بهما إلى معرفة الذات والصفات (فبحرنا مائة الليل) بالفساد والفساء (وجعلنا مائة النهار مبصرة) منيرة باقية بكلمات تبصر بنورها الحقائق (لتبتدوا فضلا من ربكم) وهو كذا لكم الذى تستعدونه (واتعلموا عدد السنين والحساب) أى لتحصوا عدد المراتب والمقامات من بدايتكم إلى نهايتكم بالترقى فيها وحساب أعمالكم وأخلاقكم وأحوالكم فتبدلوا السوء من ذلك بالحسن (وكل شيء) من العلوم والحكم (فصلناه) بنور عقولكم الفرقانية الحاصلة لكم عند الكمال تفصيلا لا اجمال فيه كما في مرتبة العقل القرآنى الحاصل عند البداية (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه) الآية تقدم ما يصلح أن يكون من باب الإشارة فيها (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) للصوفية فى هذا الرسول كغيرهم قولان ، ففهم من قال إنه رسول العقل ، ومنهم من قال رسول الشرع (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفين فيها ففسقوا فيها) الآية فيها إشارة إلى أنه سبحانه إذا أراد أن يخرّب قلب المرید سلطان عليه عداكر هوى نفسه وجنود شياطينه فيخرّب بسنابك خيول الشهوات وآفات الطبعيات فهو ذابته تعالى من ذلك (من كان يريد العاجلة) لكدورة استمداده وغلبة هواه وطبيعته (جعلنا له فيها ما يشاء لمن يريد ثم جعلنا لهم بصلاها مذموما) عن ذوى العقول (مدحورا) فى سخط الله تعالى وقهره (ومن أراد الآخرة) لصفاء استمداده وسلامة فطرته (وسعى لها سعيها) اللاتى بها وهو السعى على سبيل الاستقامة وماتر تفضية الشريعة ، وقال بعضهم : السعى إلى الدنيا بالأبدان والسعى إلى الآخرة بالقلوب والسعى إلى الله تعالى بالهمم (وهو مؤمن) ثابت الإيمان لا ترعز عنه عواصف الشبه (فأولئك كان سعيهم مشكورا) مقبولا متابعا عليه ، وعن أبى حفص أن السعى المشكور ما لم يكن مشوبا برياء ولا بسمعة ولا برؤية نفس ولا بطلب عوض بل يكون خالصا لوجه تعالى لا يشاركه فى ذلك شيء فلا تغفل (علامد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) لا تأثير لارادتهم وسعيهم فى ذلك وإنما هى معارف وعلامات لما قدرنا لهم من العطاء ، ورأيت فى الفتوحات المكية أن هذه الآية نحو قوله تعالى : فألهمها فجورها وتقواها ، وهو نحو ما تقدم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما قد سمعت ما فيه (وما كان عطا ربك محظورا) عن أحده طبعيا كان أو عاصيا لأن شأنه تعالى شأنه الأفاضة حسب تقضيته الحكمة (انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض) فى الدنيا بمقتضى المشيئة والحكمة (وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) فهناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر رزقنا الله تعالى وإياكم ذلك أنه سبحانه الجواد المسالك (لا تجمل مع الله إلها آخر) الخطاب للرسول ﷺ والمراد به أنه على حد إياك أعنى فاسمى بإجلاره أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب على حد (ولو ترى إذ ذوقوا) (فتعقد) بالنصب على النهي ، والقعود قبل بمعنى المكث كما تقول هو قاعد فى أسوأ حال أى ما كثر ومقيم سواء كان

قائما أم جالسا، وقيل بمعنى العجز والعرب تقول: ما أفعدك عن المكارم أى ما أعجزك عنها، وقيل: بمعنى الصيرورة من قولهم: شجذ الشجرة حتى قعدت كأنها حربة أى صارت، وتعقب هذا أبو حيان بأن مجيئ قد بمعنى صار مقصور عند الأصحاب على هذا المثل ولا يطرده، وقال بعضهم: إن اطرده قائما يطرده في مثل الموضع الذى استعملته العرب فيه أولا يعنى القول المذکور فلا يقال: قد كاتبا بمعنى صار بل قد كاتبا لأنه سلطان لكونه مثل قعدت كأنها حربة، وأعمل من فسر القعود هنا بمعنى الصيرورة ذهب مذهب الفراء فإنه كما قال أبو حيان وغيره يقول باطراد ذلك وجعل منه قول الراجز المذکور في البحر والحواشي الشهابية ولا حجة فيه •

وحكى السكاكي قد لا يزال حاجة لإقصاء واستعمال البغداديين على هذا، ثم إنهم اختلفوا في القعود بمعنى العجز وقيل هو مجاز من القعود ضد القيام كالمقعد بمعنى الماجز عن القيام ثم يجوز به عن مطلق العجز، وقيل هو كناية عن العجز فإن من أراد أخذ شيء يقوم له ومن عجز قعد وأما القعود بمعنى الزمالة الخفية والاعتقاد مجاز كأن مرضه أقدمه وجعل هذا القعود بمعنى المذمة حقيقة. وتعقب بأن فيه نظرا إلا أن يريد حقيقة عرفية لا لغوية لأنه ضد القيام وإذا جعل القعود هنا بمعنى العجز فالفضل لازم ومتعلقه محذوف أى فتعجز عن الفوز بالمقصود مثلا و (مذموم ما تحذروا ٢٢) إما خبر أن تقدم على القول الأخير وإما حالان مترادفان أى فتقدم جامعا على نفسك الخذلان من الله تعالى والذم من الملائكة والمؤمنين أو من ذوى العقول حيث اتخذت محتاجا فقرا مذكرا بذلك لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا بلما ونسبت إليه مالا يصاح له وجعلته شريكا لمن له الكمال الذاتى وهو الذى خلقك ورزقك وأنعم عليك على ما عده، وجوز أبو حيان أن يراد بالقعود حقيقة لأن من شأن المذموم المحذوف أن يقدم حائرا متفكرا وهو من باب التعبير بالحال الغالبة، وفي الآية إشعار بأن الموحدين جامع بين المدح والنصرة (وَقَضَىٰ رَبُّكَ) أخرج ابن جرير وابن المنذر من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أنه قال: أى أمر (أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ) أى بأن لا تعبدوا الخ على أن أن مصدرية والجاء قبلها مقدر ولا نافية والمراد النهى، ويجوز أن تكون ناهية كما مر ولا يتأنيها التأويل بالمصدر كما أسلفناه أو أى لا تعبدوا الخ على أن أن مفسرة لتقدم ما تضمن معنى القول دون حروفه ولا ناهية لا غير، وجوز بعضهم أن تكون أن مخففة واسمها ضمير شأن محذوف ولا ناهية أيضا وهو كما ترى. وجوز أبو البقاء أن تكون أن مصدرية ولا زائدة والمعنى الزم ربك عبادته وفيه أن الاستثناء بأنى ذلك. وفي الكشف تفسير قضى بأمر أمرا مقطوعا به وجعل ذلك غير واحد من باب التضمن وجعل المضمن أصلا والمتضمن قيدا وقال بعضهم: أراد أن القضاء مجاز عن الأمر المبثوث الذى لا يحتمل النسخ ولو كان ذلك من التضمن لكان متعلقا بالقضاء الأمر دون المأمور به وإلا لزم أن لا يعبد أحد غير الله تعالى فيحتاج إلى تخصيص الخطاب بالمؤمنين فيرد عليه بأن جميع أوامر الله تعالى بقضائه فلا وجه للتخصيص. وتعقب بأن ما ذكر متوجه لو أريد بالقضاء أخو القدر أما لو أريد به معناه الأعلى الذى هو البت والقضم المشار إليه فلا يرد ما ذكره، ثم إن لزوم أن لا يعبد أحد غير الله تعالى ادعاه ابن عباس فيما يردى للقضاء من غير تفصيل، فقد أخرج أبو عبيد وابن ميثع وابن المنذر وابن مردويه عن طريق ميمون بن مهران عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: أنزل الله تعالى هذا الحرف على لسان نبيكم (ووصى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) فلصفت إحدى الواوین بالصاد فقرأ الناس (وقضى ربك) ولو نزلت

على القضاء ما أشرك به أحد، وأخرج مثل ذلك عنه جماعة من طريق سعيد بن جبير. وابن أبي حاتم من طريق الضحاك ورويت هذه القراءة عن ابن مسعود. وأبي بن كعب رضي الله تعالى عنهما أيضاً وهذا إن صح عجيب من ابن عباس لا ندفع المحذور بحمل القضاء على الأمر ولا أقل كما هو مروي عنه أيضاً نعم قيل إن ذلك معنى مجازي للقضاء وقيل إنه حقيقي. وفي مفردات الراغب القضاء فصل الأمر قولاً كان أو فعلاً وكل منهما إلى وبشرى فن القول الإلهي قوله تعالى (يقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) أي أمر ربك إلى آخر ما قال، ثم إن هذا الأمر عند البعض بمعنى مطلق الطلب ليقنوا بطلب ترك العبادة لغيره تعالى، ويعني عن هذا التجوز كما قيل إن معنى لا تعبدوا غيره عبادوه وحده فهو أمر باعتبار لازمه، وإنما احتير ذلك للإشارة إلى أن التخلي بترك ما سواه مقدمة مهمة هنا، وأمر سبحانه أن لا يعبدوا غيره تعالى لأن العبادة غاية التعظيم وهي لا تليق إلا لمن كان في غاية العظمة منعا بالنعم العظام وما غير الله تعالى كذلك، وهذا وما عطف عليه من الأعمال الحسنة كالتفصيل للسمى الآخرة •

(وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا) أي وبأن تحسنوا إليهما أو أحسنوا إليهما إحساناً، ولعله إذا نظر إلى توحيد الخطاب فيما بعد قدر وأحسن بالتوحيد أيضاً، والجار والمجرور متعلق بالفعل المقدر وهو الذي ذهب إليه الزعزعي ومنع تعلقه بالمصدر لأن صلته لا تقدم عليه، وعاقبه الواحدى به فقال الحاشي إن كان المصدر منعلاً بأن والفعل فالوجه ما ذهب إليه الزعزعي وإن جعل ثبناً عن الفعل المحذوف فالوجه ما قاله الواحدى، ومذهب الكثير من النحاة جواز تقديم معموله إذا كان ظرفاً مطبقاً أثر سعم فيه والجار والمجرور أخوه •

(إِمَّا يَلْعَنُ عَذْرَاكُمُ الْكَبِيرَ أَحَدُهُمَا أَوْ تَلَاحُوهَا) إمامركية من إن الشرطية وما المزيدة إنما كيدها. قال الزعزعي: ولذا صح حقوق النون المؤكدة للفعل ولو أفردت إن لم يصح لحوقها واختلاف في لحوقها بعد الزيادة فقال أبو إسحق بوجوبه، وعن سيبويه القول به عدم الوجوب ويستشهد به بقول أبي حنيفة النميري:

فأما ترى لمنى هكذا فقد أدرك الفتيات الحفارا

وعليه قول ابن دريد:

أما ترى رأسى حاكى لونه طرقة صبح تحت أذيال الدجى

ومعنى (عذرك) في كنفك وكفالتك، وتقديمه على المفعول مع أن حقه التأخير عنه للتشويق إلى وروده فإنه مدار تضاعف الرعاية والاحسان، و(أحدهما) فاعل للفعل، وتأخيرها عن الظرف والمفعول لئلا يطول الكلام به وربما عطف عليه و(تلاحوها) معطوف عليه •

وقرأ حمزة. والكسائي (إمّا يلعن) فأحدهما على ما في الكشف بدل من ألف الضمير لافاعل والالف علامة التثنية على لغة أطلوني البراغيث فإنه رد بأن ذلك مشروط بأن يستند الفعل المبني نحو فأما أخوك أو لفرق بالعطف بالواو خاصة على خلاف فيه نحو فأما زيد وعمرو وما هنا ليس كذلك. واستشكلت البدلية بأن (أحدهما) على ذلك بدل بعض من كل لا كل من كل لأنه ليس عينه و(تلاحوها) معطوف عليه فيكون بدل كل من كل لكنه خال عن الفائدة على أن عطف بدل السكل على غيره بما لم يجده. وأجيب بأننا قلنا أنه لم يعد البدل

زيادة على المبدل منه لئلا يضر لأنه شأن التأكيد ولو سلم أنه لا بد من ذلك ففيه فائدة لأنه بدل مقسم كما قاله ابن عطية فهو كقوله :

فكانت كذبي رجلا رجلا صحيحة . وأخرى روي فيها الزمان فتدلت

وتمقب بأنه ليس من البدل المذكور لأنه شرطه العطف بالواو وأن لا يصدق المبدل منه على أحد قسميه وهنا قد صدق على أحدهما ، وبالجملة هذا الوجه لا يخلو عن القيل والقال ، وعن أبي علي الفارسي أن (أحدهما) بدل من ضمير التثنية (كلاهما) تأكيد للضمير ، وتمقب بأن التأكيد لا يعطف على البدل كما لا يعطف على غيره وبأن أحدهما لا يصلح تأكيداً للتثنية ولا غيره فكذلك ما عطف عليه ، وبأن بين إبدال بدل البعض منه وتوكيده تدافعا لأن التأكيد يدفع إرادة البعض منه ، ومن هنا قال في ندر المصون : لا بد من إصلاحه بأن يجعل أحدهما بدل بعض من كل ويضمير بعده فعل رافع لضمير تثنية (كلاهما) توكيده والتقدير أو يباغان كلاهما وهو من عطف الجملة حيث لا يمكن فيه حذف المؤكد وإبقاء تأكيده وقد منعه بعض النحاة وفيه كلام في مفصلات العربية ، ولعل المختار إضمار فعل لم يتصل به ضمير التثنية وجعل (كلاهما) فاعلا له فإنه سالم عما سمعت في غيره ولذا اختاره في البحر ، وتوحيد ضمير الخطاب في (عندك) وفيما بعدهم أن ما صرح به فيما سبق على انضمام الاحترار عن التباس المراد وهو أي كل أحد عن تأنيف والديه ونهرهما فإنه لو قوبل الجمع بالجمع أو التثنية بالتثنية لم يحصل ذلك ، وذكر أنه وحد الخطاب في (ولا تجعل) المبالغة وجمع (أن لا تعبدوا إلا إياه) لأنه أوفق لتعظيم أمر القضاء (فلا تقل لها أف) أي لو أحد منهما حالتي الانفراد والاجتماع (أف) هو اسم صوت يني عن التصجير أو اسم فعل هو أتصجر واسم الفعل بمعنى المضارع وكذا بمعنى الماضي قليل والكثير بمعنى الأمر وفيه نحو من أربعين لغة والوارد من ذلك في القراءات سبع ثلاث متواترة وأربع شاذة . فقرأ نافع . وحفص بالسكسر والتنوين وهو للتكثير فالتعني أتصجر تصجرا ما وإذا لم يشون دل على تصجير مخصوص . وقرأ ابن كثير : وإن عامر بالفتح دون تنوين ، والباقون بالسكسر دون تنوين وهو على أصل النقاء الساكنين والفتح للخفض ولا خلاف بينهم في تشديد الغاء . وقرأ نافع في رواية عنه بالرفع والتنوين ، وأبو السمال بانضمم للاقباع من غير تنوين ، وزيد بن علي رضي الله تعالى عنه بالنصب والتنوين ، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما بالسكون ، وحصل المعنى لا تصجر بما يستقدر منهما وتستعمل من مؤنهما ، والنهي عن ذلك يدل على المنع من سائر أنواع الإيذاء قياسا جليا لأنه يفهم بطريق الأولى ويسمى مفهوم المرافقة ودلالة النص وفجرى الخطاب ، وقيل يدل على ذلك حقيقة ومنطوقا في عرف اللغة كقولك : فلان لا يملك النقيز والقضير فإنه يدل كذلك على أنه لا يملك شيئا فإيلا أو كثيرا ، وخص بعض أنواع الإيذاء بالذكر في قوله تعالى (ولا تنهرها) للاعتناء بشأنه ، والنهر كما قال الراغب الرجز بالغلاظ . وفي الكشف النهي والنهر والنهم أخوات أي لا تزجرهما عما يتعاطيان به عمالا يمجيك • وقال الإمام : المراد من قوله تعالى (ولا تقل لها أف) المنع من إظهار الضجر القليل والكثير والمراد من قوله سبحانه (ولا تنهرها) المنع من إظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليهما والتكذيب لهما ولذا روي هذا الترتيب والإلا فالمنع من التأنيف يدل على المنع من النهر بطريق الأولى فيكون ذكره بعده عينا فامل •

(وقول لها) بدل التأنيف والنهر (قولاً كريماً ٢٣) أي جملا لا شراسة فيه ، قال الراغب : كل شيء بشرف

في بابيه فإنه يوصف بالكرم، وجعل ذلك بعض المحققين من وصف الشئ باسم صاحبه أى قولاً صادراً عن كرم ولطف ويمرود بالآخرة إلى القول الجليل الذى يقتضيه حسن الأدب ويستدعيه النزول على المروءة مثل أن يقول يا ابتاه وبألماء ولا يدعوهما باسمائهما فإنه من الجفاء وسوء الأدب، وليس القول الكريم مخصوصاً بذلك كما يروهمه انتصار الحسن فيما أخرجه عنه ابن أبي حاتم عليه فإنه من باب التمثيل، وكذا ما أخرج عن زهير بن محمد أنه قال فيه: إذا دعواك فقل ليبيكما وسعديكما *

وأخرج هو وابن جرير، وابن المنذر عن أبي الهذاج أنه قال: قالت لسعيد بن المسيب كل ما ذكر الله تعالى في القرآن من - أو الذين قد عرفته إلا قوله سبحانه: (وقل لها قولاً كريماً) ما هذا القول الكريم، فقال ابن المسيب قول العبد المذنب للسيد للفظ *

(وَأَخْفِضْ لَهَا جَنَاحَ الذَّلِّ) أى تواضع لها وتذلل وفيه وجهان، الأول أن يكون على معنى جناحك الذليل ويكون (جناح الذل) بل خفض الجناح تمثيلاً في التواضع وجاز أن يكون استعارة في القرد وهو الجناح ويكون الخفض ترشيعاً تبعياً أو مستقلاً، الثاني أن يكون من قبيل قول لبيد:

وغداة ربح قد كشفت وقرة إذ أصبحت يد الشمال زمامها

فيكون في الكلام استعارة مكنية وتخييلية بأن يشبه الذل بطائر منحط من علو تشبهاً مضمرأ وثبت له الجناح تخيلاً والخفض ترشيعاً فإن الطائر إذا أراد الطيران والعلو نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع، فإذا ترك ذلك خفضهما، وأيضاً هو إذا رأى جارحاً يخافه لصق بالأرض وألصق جناحيه وهي غاية خوفه وتذله، وقيل المراد بخفضهما ما يفعله إذا ضم فراخه للتربية وأنه أنسب بالمقام، وفي الكشف أن في الكلام استعارة بالكناية ناشئة من جعل الجناح الذل ثم المجموع كما هو مثل في غاية التواضع ولما أثبت لذلك جناحاً أمره بخفضه تكبيلاً وما عسى يحتاج في بعض الخواطر من أنه لما أثبت لذلك جناحاً فالأمر برفع ذلك الجناح أبلغ في تقوية الذل من خفضه لأن كمال الطائر عند رفعه فهو ظاهر السقوط إذا جعل المجموع تمثيلاً لأن الغرض تصوير الذل كأنه مشاهد محسوس، وأما على الترشيح فهو وهم لأن جعل الجناح المخفض للذل يدل على التواضع وأما جعل الجناح وحده فليس بشئ ولهذا جعل تمثيلاً فيما سلف *

وقرأ سعيد بن جبير (من الذل) بكسر الذال وهو الانقياد وأصله في الدواب والتمت منه ذلول وأما الذل بالضم فأصله في الإنسان وهو ضد العز والنعت منه ذليل (من الرحمة) أى من فرط رحمتك عليهما فن ابتدائية على سبيل التعليل، قال في الكشف: ولا يحتمل البيان حتى يقال لو كان كذا لرجعت الاستعارة إلى التشبيه إذ جناح الذل ليس من الرحمة أبداً بل خفض جناح الذل جاز أن يقال إنه رحمة وهذا بين، واستفادة المبالغة من جعل جنس الرحمة مبدأ للتذلل فإنه لا ينشأ إلا من رحمة تامة، وقبل من كون التعريف للاستعراق وليس بذات، وإنما احتاجا إلى ذلك لافتقارهما إلى من كان أفقر الخلق إليهما واحتياج المرء إلى من كان محتاجاً إليه غاية الضرعاة والمسكنة فيحتاج إلى أشد رحمة، والله تعالى در الخفافى حيث يقول:

يا من أنى يسأل عن فائقى ما حال من يسأل من سائله
ما ذلة السلطان إلا إذا أصبح محتاجاً إلى عامله

(وَقُلْ رَبِّ اَرْحَمُهُمَا) وادع الله تعالى أن يرحمهما برحمته الباقية وهي رحمة الآخرة ولا تكشف برحمتك الغائية وهي ما تضمنها الأمر والنهي السالغان، وخصت الرحمة الآخروية بالإرادة لأنها الأعظم المناسب طلبه من العظيم ولأن الرحمة الدنيوية حاصلة عموماً لكل أحد، وجوز أن يراد ما يعم الرحمتين، وأياً ما كان فمذه الرحمة التي في الدعاء قبل إنما مخصوصة بالآبوين المسلمين، وقبل عامة منسوخة بآية النهي عن الاستغفار، وقبل عامة ولا نسخ لأن تلك الآية بعد الموت وهذه قبله ومن رحمة الله تعالى لها أن يهديها للإيمان فالدعاء بها مستلزم للدعاء به ولا ضير فيه، والقول بالنسخ أخرجه البخاري في الأدب المفرد، وأبو داود، وابن جرير، وابن المنذر من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (كَمَا دَيَّانِي) الكاف للتشبيه، والجار والمجرور صفة مصدر مقدر أي رحمة مثل تربيتهما لي أو مثل رحمتهمالي على أن التربية رحمة، وجوز أن يكون لهما الرحمة والتربية معاً وقد ذكر أحدهما في أحد الجانبين والآخر في الآخر كما يلوح به التمرض لعنوان الرواية في مطلع الدعاء كأنه قيل: رب ارحمهما ورحمهما كما رحمتني ورأياني (صغير آ ٢) وفيه بعد.

وجوز أن تكون الكاف للتعليل أي لأجل تربيتهمالي وتعقب بأنه يخالف لمعناها المشهور مع إفادة التشبيه ما أفاده التعليل، وقال الطيبي: إن الكاف هنا كيد الوجود كأنه قيل رب ارحمهما رحمة محقة مكشوفة لا ريب فيها كقوله تعالى: (مثل ما أنكم تطفون) قال في الكشف وهو وجه حسن وأما الحل على أن ما المصدرية جعلت حينما أي ارحمهما في وقت أحوج ما يكونان إلى الرحمة كوقت رحمتهمالي في حال الصغر وأنا كالحكم على وضعم وليس ذلك إلا في القيامة والرحمة هي الجنة، والبت بأن هذا هو التحقق الميت شعري الاستقامة وجهه في العربية ارتضاء أم لطيفاته لل مقام وفتحامة معناه أم، وهو كما أشار إليه ليس بشيء، يعول عليه هو الظاهر أن الأمر للوجوب فيجب على الولد أن يدعو لوأديه بالرحمة، ومقتضى عدم إفادة الأمر التكرار أنه يكفي في الامتثال مرة واحدة، وقد سئل سفيان كم يدعو الإنسان لوأديه في اليوم مرة أو في الشهر أو في السنة؟ فقال: نرحمهم أن يجزيه إذا دعا لهما في آخر التشبهات كما أن الله تعالى (قال يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) فكانوا يرون التشهد يكفي في الصلاة على النبي ﷺ، وكما قال سبحانه: (واذكروا الله تعالى في أيام معدودات) ثم يكبرون في أدبار الصلاة، هذا وقد بالغ عز وجل في التوسعة بهما من وجوه لا تحصى ولو لم يكن سوى أن شفع الحسنان اليهما بتوحيده سبحانه ونظمهما في ذلك القضاء بهما معاً يكفي، وقد روى ابن حبان، وأبو بكر قال: صحیح على شرط مسلم عن النبي ﷺ (١) قال «رضا الله تعالى في رضا الوالدين ورسخط الله تعالى في سخط الوالدين»، وصح أن رجلاً جاء يستأذن النبي ﷺ في الحماة معه فقال: أحى والذاك؟ قال: نعم قال: ففهما فجاهدا، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لو علم الله تعالى شيئاً أدى من آلاف لنهي عنه فليعمل العاق ما شاء أن يعمل فلن يدخل الجنة وليعمل البار ما شاء أن يعمل فلن يدخل النار»، ورأى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما رجلاً يطوف بالنكبة حاملاً أمه على رقبته فقال: يا ابن عمر أتراني جزيتهما؟ قال: لا ولا بطلقة واحدة ونكثك أحسنت والله تعالى يثوبك على القليل كثيراً.

وروى مسلم وغيره : لا يجرى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه ، وروى البيهقي في الدلائل ، والطبراني في الأوسط والصغير بسند فيه من لا يعرف عن جابر قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله إن أبي أخذ مالي فقال النبي عليه الصلاة والسلام : « فاذهب فأنتى بأبيك فتزل جبريل عليه السلام على النبي ﷺ فقال : إن الله تعالى يقرئك السلام ويقول : إذا جاءك الشيخ فسلمه عن شيء » قاله في نفسه ما سمعته أذناه فلما جاء الشيخ قال له النبي ﷺ : « ما بال ابنك يشكوك نبيد أن تأخذ ماله ؟ قال : سلمه يا رسول الله هل أنفقته إلا على عمامته وخالاته أو على نفسي فقال النبي ﷺ : زايه دعنا من هذا أخبرني عن شيء » قلته في نفسك ما سمعته أذنك فقال الشيخ : والله يا رسول الله ما زال الله تعالى يزيدنا بك يقينا لقد قلت في نفسي شيئا ما سمعته أذناي فقال : قل وأنا أسمع فقال : قلت

عذرتك مولوداً ومنتك يا فما	تعل بما أجنى عليك وتنهل
إذا ليلة ضافتك بالسقم لم أبت	لسقمك إلا ساهرا أتمل
كأنى أنا المطروق دونك بالذي	طرفت به دوني فمبني تهمل
تخاف الردى نفسي عليك وإنها	لتعلم أن الموت وقت مؤجل
فلما بلغت السن والغاية التي	إليها مدى ما كنت فيها أقومل
جعلت جزائي غلظة وغلظة	كأنك أنت المنعم المتفضل
فليتك إذ لم ترع حق أبوي	فعلت في الجار المجاور بفعل
تراه معسداً للخلاف كأنه	برد على أهل الصواب مولك

قال : فحينئذ أخذ النبي ﷺ بتلايب ابنه وقال : وأنت ومالك لأبيك ، والام مقدمة في البر على الأب فقد روى الشيخان يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحابي ؟ قال : أمك قال : ثم من ؟ قال : أمك قال : ثم من ؟ قال : أبوك ، ولا يختص البر بالحياة بل يكون بعد الموت أيضاً . فقد روى ابن ماجه « يا رسول الله هل بقي من بر أبوي شيء أبرهما به بعد موتهما ؟ فقال : نعم الصلاة عليهما والاستغفار لهما وإيفاء عهدهما من بعدهما وصلة الرحم التي لا توصل إلا بهما وإكرام صديقتهما » ورواه ابن حبان في صحيحه بزيادة « قال الرجل : ما أكره هذا يا رسول الله وأطيعه قال : فاعمل به » .

وأخرج البيهقي عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « إن العبد ليموت والداه أو أحدهما وإنه لهما لعاق فلا يزال يدعو لهما ويستغفر لهما حتى يكتبه الله تعالى باراً » وأخرج عن الأوزاعي قال : بلغني أن من عاق والده في حياته ثم قضى ديناً إن كان عليهما واستغفر لهما ولم يستسب لهما كتب باراً ومن بر والده في حياته ثم لم يقض ديناً إن كان عليهما ولم يستغفر لهما واستسب لهما كتب عاقاً » وأخرج هو أيضاً وابن أبي الدنيا عن محمد بن النعمان يرفعه إلى النبي ﷺ قال : « من زار قبر أبويه أو أحدهما في كل جمعة غفر له وكتب باراً » .

وروى مسلم أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لقيه رجل بطريق مكة فسلم عليه ابن عمر وحمله على حمار كان يركبه وأعطاه عمامة كانت على رأسه فقال ابن دينار فقلت له : أصلحك الله تعالى إنهم الأعراب وهم يرضون باليسير فقال : إن أباه هذا كان وداً لعمري الخطاب وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول « إن أبر البر صلة الولد أهل وداً » .

وأخرج ابن حبان في صحيحه عن أبي بريدة رضى الله تعالى عنه قال: قدمت المدينة فأتاني عبد الله بن عمر فقال: أندري لم أتيتك؟ قال: قلت لا قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أحب أن يصل أباه في قبره فليصل إخوان أبيه من بعده» وإنه كان بين أبي عمر وبين أبيك إخوان وود فأحببت أن أصل ذلك. وقد ورد في فضل البر ما لا يحصى كثرة من الأحاديث، وصح عند العقوق من أكبر الكبائر وكونه منها هو ما اتفقوا عليه وظاهر كلام الأكثرين بل صريحه أنه لا فرق في ذلك بين أن يكون الوالدان كافرين وإن يكونا مسلمين، والتقيد بالمسلمين في الحديث الحسن أنه ﷺ سئل عن الكبائر فقال: تسع أعظمهن الإشراك وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار من الزحف وذف المحصنة والسحر وأكل مال اليتيم وأكل الربا وعقوق الوالدين المسلمين، إما لأن عقوقهما أفجع والكلام هناك في ذكر الأعظم على أحد التقديرين في عطف وقتل المؤمن وما بعده وإما لأنهما ذكرا للغالب كما في نظائر آخر.

وللإيجاز هنا تفصيل مبني على رأى له ضئيف وهو أن العقوق كبيرة فإن كان معه نحو سب ففاحشة وإن كان عقوقه هو استغفاله لامرأها ونهيها عن العيوس في وجوهها والتبرم بها مع بذل الطاعة ولزوم الصمت فصغيرة فإن كان ما يأتيه من ذلك يلجئها إلى أن يتعصبا فبتركا أمره ونهيه ويلحقهما من ذلك ضرر فكبيرة. وبينهم في حد العقوق خلاف ففي فتاوى الباقيين مسألة قد ابتلى الناس بها واحتجج إلى بسط الكلام عليهما وإلى تفاريعهما ليحصل المقصود في ضمن ذلك وهي السؤال عن ضابط الحد الذي يعرف به عقوق الوالدين إذ الاحالة على العرف من غير مثال لا يحصل المقصود إذ الناس تتعاملهم أغراضهم على أن يعملوا ما ليس يعرف عرفا فلا بد من مثال يندرج على منواله وهو أنه مثلا لو كان له على أبيه حق شرعي فاختار أن يرفعه إلى الحاكم ليأخذ حقه منه ولو حبسه فهل يكون ذلك عقوقا أولا؟ أجاب هذا الموضع قال فيه بعض الأكابر: إنه يعسر ضبطه وقد فتح الله تعالى بضابط أرجو من فضل الفاتح العليم أن يكون حسنا فاقول: العقوق لأحد الوالدين هو أن يؤذيه بما لو فعله مع غيره كان محرما من جملة الصغائر فينتقل بالنسبة إليه إلى الكبائر أو أن يخالف أمره أو نهيه فيما يدخل منه الخوف على الوالد من فوت نفسه أو عضو من أعضائه ما لم ينهم الوالد في ذلك أو أن يخالفه في سفر يشق على الوالد وليس بفرض على الوالد أو في غيبة طويلة فيما ليس بعلم نافع ولا كسب فيه أو فيه وقعة في العرض لها وقع.

وبيان هذا الضابط أن قولنا: أن يؤذى الوالد أحد الوالدين بما لو فعله مع غيره والديه كان محرما فمثاله لو شتم غير أحد والديه أو ضربه بحيث لا ينتهي الغشم أو الضرب إلى الكبيرة فإنه يكون المحرم المذكور إذا فعله الوالد مع أحد والديه كبيرة، وخرج بقولنا: أن يؤذى ما لو أخذ فلسا أو شيئا يسيرا من مال أحد والديه فإنه لا يكون كبيرة وإن كان لو أخذ من مال غير والديه بغير طريق معتبر كان حراما لأن أحد الوالدين لا يتأذى بذلك لما عنده من الشفقة والحنو فإن أخذ ما لا كثيرا بحيث يتأذى المأخوذ منه من الوالدين بذلك فإنه يكون كبيرة في حق الأجني فكذلك هنا لكن الضابط فيما يكون حراما صغيرة بالنسبة إلى غير الوالدين، وخرج بقولنا: ما لو فعله مع غير أحد الوالدين كان محرما نحو ما إذا طالب بدين فإن هذا لا يكون عقوقا لأنه إذا فعله مع غير الوالدين لا يكون محرما فافهم ذلك فإنه من اللغائس، وأما الحبس فإن فرغناه على جواز حبس الوالد بدين الوالد كما صححه جماعة فقد طلب ما هو جائز فلا عقوق وإن فرغنا على منع حبسه المصحح عند آخرين

فالْحَاكِمُ إذا كان معتقده ذلك لا يجب إليه ولا يكون الولد بطلب ذلك عاقاً إذا كان معتقدا الوجه الأول فإن اعتقد المنع وأقدم عليه كان كما لو طلب حبس من لا يجوز حبسه من الأجانب لأعسار ونحوه فإذا حبسه الولد واعتقاده لمنع كان عاقاً لأنه لو فعله مع غير والده حيث لا يجوز كان حراماً، وأما مجرد الشكوى الجائزة والطلب الجائز فليس من العقوق في شيء، وقد شكك بعض والد الصحابة إلى رسول الله ﷺ ولم ينه عليه الصلاة والسلام وهو الذي لا يقر على باطل، وأما إذا نهر أحد والديه فإنه إذا فعل ذلك مع غير الوالدين وكان محرماً كان في حق أحد الوالدين كبيرة وإن لم يكن محرماً، وكذا أف فإن ذلك يكون صغيرة في حق أحد الوالدين ولا يلزم من النهي عنهما والحال ما ذكر أن يكونا من الكبار، وقولنا أو أن يخالف أمره ونهيه فيما يدخل منه الحرف الخ أردنا به السفر للجهاد ونحوه من الأسفار الخطرة لما يخاف من فوات نفس الولد أو عضو من أعضائه لشدة تفجع الوالدين على ذلك، وقد ثبت عن النبي ﷺ من حديث عبد الله بن عمرو في الرجل الذي جاء يستأذن النبي ﷺ للجهاد أنه عليه الصلاة والسلام قال له: أحى والدك؟ قال: نعم قال: ففيهما فجاهد، وفي رواية أرجع إليهما ففيهما المجاهدة، وفي أخرى جئت أباعك على الهجرة وتركت أبوي يكنان فقال: أرجع فاضحكهما كما أبكيتهما، وفي إسناده عطاء بن السائب لكن من رواية مغيث بن عبد الله بن عمرو بن سعيد الخدري أن رجلاً هاجر إلى رسول الله ﷺ فقال: هل لك أحد باليمن؟ قال: أبواي قال: أذنالك قال: لا قال: فارجع فاستأذنها فإن أذنالك فجاهد وإلا فبرها، ورواه أبو داود وفي إسناده من اختلاف في توثيقه، وقولنا: عالم بينهم الولد في ذلك أخرجنا به ما لو كان الولد كافراً فإنه لا يحتاج الولد إلى إذنه في الجهاد ونحوه، وحيث اعتبرنا إذن الولد فلا فرق بين أن يكون حراً أو عبداً، وقولنا: أو أن يخالفه في سفر الخ أردنا به السفر لجميع التصوع حيث كان فيه مشقة وأخرجنا بذلك حج الفرض وإذا كان فيه ركوب البحر يجب ركوبه عند غلبة السلامة فظاهر الفقه أنه لا يجب الاستئذان ولو قيل بوجوبه لما عند الولد من الحرف في ركوب البحر وإن غلبت السلامة لم يكن بعيداً، وأما سفره للعلم المتعين أو لفرض الكفاية فلا منع منه وإن كان يمكنه التعلم في بلده خلافاً لمن اشترط ذلك لأنه قد يتوقع في السفر فراغ قلب وإرشاد أستاذ ونحو ذلك فإن لم يتوقع شيئاً من ذلك احتاج إلى الاستئذان وحيث وجبت النفقة للوالد على الولد وكان في سفره تصيب للواجب فللوالد المنع، وأما إذا كان الولد بسفره يحصل وقعة في العرض لها وقع بأن يكون أمره يخاف من سفره تهمة فإنه يمنع من ذلك وذلك في الأثنى أولى، وأما مخالفة أمره ونهيه فيما لا يدخل على الولد فيه ضرر بالكلية وإنما هو مجرد إرشاد للولد فلا تكون عقوقاً وعدم المخالفة أولى اه كلام الباقرين (وذكر بعض المحققين) أن العقوق فعل ما يحصل منه لها أو لأحدهما إنباء ليس بالهين عرفاً. ويحتمل أن الدبرة بالمأذى لكن لو كان الوالد مثلاً في غاية الحق أو سفاهة العقل فأمر أو نهى وانه بما لا يعد مخالفة فيه في العرف عقوقاً لا يفسق ولده بمخالفته حيثئذ لعذره وعليه فلو كان متزوجاً بمن يحبها فأمره بطلاقها ولو لعدم عفتها فلم يمتثل أمره لا إثم عليه، نعم الأفضل طلاقها أم مثلاً لأمر والده، فقد روى ابن حبان في صحيحه أن رجلاً أتى أبا الدرداء فقال: إن أبي لم يزل يني حتى زوجني امرأة وانه الآن يأمرني بفرأها قال: ما أنا بالذي أمرك أن تمق والدك ولا بالذي أمرك أن تطلق زوجتك غير أنك إن شئت حدثتك بما سمعت عن رسول الله ﷺ سمعته يقول: «الوالد أو سبط أبواب الجنة» فحافظ

على ذلك إن شئت أودع. وروى أصحاب السنن الأربعة وابن جرير في صحيحه وقال الترمذي حديث حسن صحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: كان يحيى أمرأة أحب إليه من عمر ويكرهها فقال لى طلقها فأبىته فأتى عمر رسول الله ﷺ فذكر ذلك له فقال رسول الله ﷺ طلقها. وكذا سائر أوامره التي لا حامل لها إلا ضعف عقله وسفاهة رأيه ولو عرضت على أرباب العقول لعدوها متساويلا فيها ولما أوا أنه لا إبداء بخلافها ثم قال: هذا هو الذى رتبته في تقرير الحد. وتعب ما نقل عن النقيبى أن تخصيصه العقوق بفعل محرم الصغير في النسبة للغير فيه وقفة بل ينبغي أن المأثر على ما ذكر من أنه لو فعل معه ما ينادى به تأذيا ليس بالهين عرفا كان كبره وإن لم يكن محرما لو فعله مع الغير كأن يلقه فيقطب في وجهه أو يقدم عليه في ملاء فلا يقدم إليه ولا يعاين به وتعد ذلك بما يقضى أهل العقل والمروءة من أهل العرف بأنه مؤذيا عظيمًا فقام.

ثم إن السبب في تعظيم أمر الوالدين إنما السبب الظاهري في تجرده وتوحيده ولا يكاد تكون نعمة أحد من الخلق على الوالد كنعمة الوالدين عليه لا يقال عليه: إن الوالدين إنما طلبا تحصيل النعمة لأنفسهما فلو لم يمتد دخول الولد في الوجود ودخوله في عالم الآفات والخافات فأتى النعمان لها عليه، وقد سكت أن واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب أبناءه ويقول: هو الذى أدخلنى في عالم الكون والفساد وعرضنى للموت والفقر والمعنى والزمانة. وقيل لأبي العلاء المعرى ولم يكن ذالود: من كتب على قبرك فقال: اكتبوا عليه.

هذا جهه أبى على وما جئيت على أحد

وقال في ترك الزوج وعدم الولد:

وتركت فيهم نعمة العدم التي سبقت صدت عن نعم العاجل
ولو أنهم لم ولدوا لولا شدة ترى بهم في مواعيد الآجل

وقال ابن رشيقي:

فبح الله لذة الشقاء لها الامهات والأباء

نحن لولا الوجود لم ألم الفقة لا فاجدة عليها بلاء

وقيل الاستكثار: استذكركم من عيبكم أم ولذلك؟ فقال: الاستكثار عظم منة لانه نعمت أنواع الشرائد ونحن عند تعليمي حتى أوقفني على نور العلم وأدناؤا له فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه فأخرجني إلى عالم الكون والفساد لانا نقول: هب أنه في أول الامر كان المطلوب لذة الوقاع إلا أن الافهام بإبصار الخبرات ودفع الآفات من أول دخول الولد في الوجود إلى وقت بلوغه التكبير أعظم من جميع ما يتخيل من حمايات الخيرات والخيرات، وقد يقال: لو كان الإدخال في عالم الكون والفساد والتعريض للاكدار والافتكاك دافعا لحق الوالدين لزم أن يكون دافعا لحق الله تعالى لانه سبحانه العاقل الحقيقي، وأيضا يعارض ذلك التعريض التعريض لتعظيم المقيم والثواب العظيم كما لا ينبغي على ذى العقل السليم. ولعمري أن انكار نعمهما لمكرا لأجل الامور ومن لم يجعل الله نورا فانه من نور ربكم أعلم بما في نفوسكم من قصد تزيير اليهم ما انقادوا به من التوقيف لها. وهو على من قبل تهديد على أن يضم لها كراهة واستغفالا، وفي الكشف أنه كالتعليق لما أكد عليهم من الاحسان إلى الوالدين بأن الله تعالى أعلم بما في ضمائرهم من ذلك فجازيهم على حسبه. والظاهر أنه

وعند من أضمر البر ووعيد لغيره ! لكن غلب ذلك الجانب لأن الكلام بالإصالة فيه ﴿ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ ﴾ قاصدين الصلاح ، والبر دون العقوق والفساد ﴿ فَإِنَّهُ ﴾ تعالى شأنه ﴿ كَانَ لِلأَوَّابِينَ ﴾ أي الراجعين إليه تعالى الثانيين عما فرط منهم ، لا يكاد يخلو منه البشر ﴿ غَفُورًا ﴾ ٣٥ الموضع منهم من نوع تنصير أو أذية ، وهذا كما في الكشف تفسير بعد التأكيذ والتفسير مع توضيح وتحديد وذلك أنه شرط في البادرة التي تقع على الذرة قصد الصلاح وغيره بنفس الصلاح ولم يصرح بصدورها بل رمز إليه بقوله تعالى ﴿ فَإِنَّهُ ﴾ كان للأوابين غفورا ، لدلالة المعرفة على الذنب والأواب أيضا فإن التوبة عن ذنب يكون بشرط قصد الصلاح وأن يتوب عنه مع ذلك التوبة البالغة ، وهو استئناف ثان يقتضيه مقام التأكيذ والتشديد كأنه قيل : كيف تقوم بحقهما وقد يندربوا درم فليل إذا بنيتهم الأمر على الأساس وكان المستمر ذلك ثم اتفق بادرة من غير قصد إلى المساءة المطاف الله تعالى يحسن دون عذابه قائما بالكلام ، وكون الآية في البادرة تكون من الرجل إلى والديه مروي عن ابن جبير ، وجوز أن تكون عامة لكل نائب ويندرج الجاني على أبويه النائب من جنائبه اندراجا أوليا ﴿ وَأَمَّا ذَا الْقُرْبَى ﴾ أي ذا القرابة منك ﴿ حَقُّهُ ﴾ الثابت له ، قيل ولعل المراد بذى القرى المحارم وبحقهم النفقة عليهم إذا كانوا فقراء عاجزين عن الكسب عما ينبي عنه قوله تعالى ﴿ وَالْمَسْكِينِ وَالْأَسْفِلِ ﴾ فإن الأمور به في حقهما المساواة المالية أي وآتمما حقهما مما كان مفترضا بمسكته بمنزلة الزكاة وكذا النهى عن التبذير وعن الإفراط في القبض والبسط فإن الكل من التصرفات المالية ، واستدل بعضهم بالآية على إيجاب نفقة المحارم المحتاجين وإن لم يكونوا أصلا كالوالدين ولا فرعاً كالولد ، والكلام من باب التعميم بعد التخصيص فإن ذا القرى يتناول الوالدين لغة وإن لم يتناوله عرفا فلذا قالوا في باب الوصية المنبذة على العرف الوأوصي لذوي قرابته لا بدخلان ، وفي المعراج عن النبي ﷺ من قال لأبيه قربي فقد عقه ، والغرض من ذلك تناول غيرهما من الأقارب والتوصية بشأنه ، وفي الكشف أن الحق أن إيتاء الحق عام والمقام يقتضي الشمول فيتناول الحق المالي وغيره من الصلة وحسن المعاشرة فلا تنتهض الآية دليلا على إيجاب نفقة المحارم ، وتعقب أن قوله تعالى ﴿ حَقُّهُ ﴾ يشتمل باستحقاق ذلك لاحتياجه مع أنه إذا عم دخل فيه المالي وغيره فكيف لا تنتهض الآية دليلا وأما من يقول بالعموم وعدم اختصاص ذى القرى بذى القرابة الولادية ، والمطف وكذا ما بعده لا يدل على تخصيص قطعا فتدبر ، وقيل : المراد بذى القرى أقارب الرسول ﷺ وروى ذلك عن السدي ، وأخرج ابن جرير عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم أنه قال لرجل من أهل الشام : أقرأت القرآن ؟ قال : نعم قال : أفأقرأت في بني إسرائيل قات ذا القربى حقه ؟ قال : وإياكم القرابة الذي أمر الله تعالى أن يؤتي حقه ؟ قال : نعم ، ورواه الشيعة عن الصادق رضي الله تعالى عنه وحفهم توقيرهم وأعطاهم الحسن ، وضعف بأنه لا قرينة على التخصيص ، وأجيب بأن الخطاب قرينة وفيه نظر ، وما أخرجه البراز وأبو يعلى ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري من أنه لما نزلت هذه الآية دعا رسول الله ﷺ فاطمة فاعطاها فدكا لا يدل على تخصيص الخطاب به عليه الصلاة والسلام على أن في القلب من صحة الخبر شيء ، بناء على أن السورة مكية وليست هذه الآية من المستثنيات وفدك لم تكن لذلك تحت تصرف رسول الله ﷺ بل طلبها رضي الله تعالى عنها ذلك ارتابا بعد وفاته عليه الصلاة والسلام كما هو المشهور يأبى القول

بالصحة كما لا يخفى (وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا ٢٦) نهى عن صرف المال إلى من لا يستحقه فإن التبذير اتفاق في غير موضعه مأخوذ من تهريق البذر والقائه في الأرض كيما كان من غير عمد لمواقعه ، وقد أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني ، والحاكم وصححه ، والبيهقي في الشعب عن ابن مسعود أنه قال: التبذير اتفاق المال في غير حقه ، وفي مفردات الراغب وغيره أن أصله القاء البذر وطرحه ثم استعير لتضييع المال ، وعد من ذلك بعضهم تشييد الدار ونحوه ، وقرئ الماردي بينه وبين الاسراف بأن الاسراف تجاوز في السكينة وهو جهل بمقادير الحقوق والتبذير تجاوز في موقع الحق وهو جهل بالكيفية وبمواقفها وكلاهما مذموم والثاني أدخل في الذم ، وفسر الزمخشري التبذير هنا بتهريق المال فيما لا ينبغي وانفاقه على وجه الاسراف ، وذكر أن فيه إشارة إلى أن التبذير شامل للاسراف في عرف اللغة ويراد منه حقيقة وإن فرق بينهما بـ «افرق» ، وفي الكشف بعد نقل الفرق والنص على أن الثاني أدخل في الذم أن الزمخشري لم يرغب ذلك عليه لأن الاشتقاق يرشد إليه وإنما أراد أنه في الآية يتناول الاسراف أيضا بطريق الدلالة إذ لا يفترقان في الأحكام لاسيما وقد عقبه سبحانه بالحث على الاقتصاد المناسب لاعتبار السكينة المرشد إلى إرادته من النص ، وتعب بانته إذا كان التبذير أدخل في الذم من الاسراف كيف يتناوله بطريق الدلالة والنهي عن الاسراف فيما بعد يبعد إرادته ههنا فتأمل .

(إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ) تعليل للنهي عن التبذير ببيان أنه يجعل صاحبه ملزوما في قرن الشياطين ، والاختوان جمع أخ والمراد به المماثل مجازا أي أنهم مماثلون لهم في صفات السوء التي من جعلها التبذير أو الصديق والتابع مجازا أيضا أي أنهم أصدقاؤهم وأتباعهم فيما ذكر من التبذير والصرف في المعاصي فانهم كانوا يتحرون الأبل ويقتاترون عليها ويذرون أموالهم في السعة وسائر ما لا خير فيه من المناهي والملاهي أو القرين كما سبق أيضا أي أنهم قرنائهم في النار على سبيل الوعيد .

(وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ٢٧) من تمة التعليل أي مبالغا في كفران نعمه تعالى لأن شأنه صرف جميع ما أعطاه الله تعالى من القوى والقدر إلى غير ما خلقت له من أنواع المعاصي والافساد في الأرض وإضلال الناس وحملهم على الكفر بالله تعالى وكفران نعمه العائضة عليهم وصرفها إلى غير ما أمر الله تعالى به . وفي تخصيص هذا الوصف بالذكر من بين صفاته القبيحة إيدان بأن التبذير الذي هو عبارة عن صرف نعم الله تعالى إلى غير مصرفها من باب الكفران المقابل للشكر الذي هو صرفها إلى ما خلقت له ، وفي التعرض لعنوان الربوبية إشعار بكال عبثه كما لا يخفى ، ويشعر كلام بعضهم بجواز حمل الكفر هنا على ما يقابل الإيمان وليس بذلك (وَأَمَّا تُعْرَضُونَ عَنْهُمْ) أي عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل على ما هو الظاهر ، وقيل عن السائلين مطلقا ، والاعراض في الأصل إظهار العرض أي الناحية فعني أعرض عنه ولي مبتدأ عرضه ، والمراد به هنا حقيقة على ما قبل بناء على ما روي من أنه ﷺ كان إذا سئل شيئا ليس عنده صرف وجهه الشريف وسكت فزلت (وَأَمَّا تُعْرَضُونَ عَنْهُمْ) (أَبْقَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا) والخطاب عام له ﷺ وغيره ، والمراد بالرحمة على ما أخرج ابن جرير عن ابن عباس ، ومجاهد ، والضحاك الرزق ، ونصب (ابتغاء) على أنه مفعول له . قال في الكشف قد أقيم ابتغاء الرزق مقام قدانه وفيه لطف فكان ذلك الاعراض لأجل السعي لهم وهو

من وضع المسبب موضع السبب كما أوضحه في الكشف، وقد يفسر الابتعاد بالانتظار ويجوز جعله في موضع الحال من ضمير (تعرضن) أي متغييا، وجعله حالا من الضمير المجزوء بعيد.

وجوز أن يكون الاعراض كناية عن عدم النفع وترك الاعطاء لأنه لازمه عرفا والابتغاء مجازا عن عدم الاستطاعة والتعلق أيضا بالشرط وأيد ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال: جاء الناس من مينة يستحملون رسول الله ﷺ فقال: لا أجد ما أحملك عليه تولوا وأعنيهم تفيض من الدمع حزنا، ظنوا ذلك من غضب رسول الله عليه الصلاة والسلام عليهم وأنزل الله سبحانه: (ولما تعرضن عنهم) الآية وفسر الرحمة بالقي لكن أنت تعلم إن هذا غير ظاهر بناء على ما سمعت من أن هذا السورة مكية والآية المذكورة ليست من المستنبرت، وكأنه لهذا قيل: إن الذي إن ثبت وتحقق في المستقبل أنك اعرضت عنهم في الماضي ابتغاء رحمة من ربك ترجوها قل الخ والمراد سببية الثبوت للأمر بالقول فتأمل.

وجوز أن يتعلق (ابتغاء) بجواب الشرط أعني قوله تعالى ﴿فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا﴾ أي لما تعرضن عنهم فقل لهم ذلك ابتغاء رحمة من ربك، وقدم هذا الوجه على سائر الأوجه المزخشرى، واعترض بأن ما به سد الغاء لا يعمل فيما قبلها في غير باب لها وما يلحق بها، وأجيب بأنه ذكره على المذهب الكوفي المجوز للعمل مصقفا أو أراد التعلق المعنوي فيضم ما ينصبه ويحمل المذكور جاربا مجرى التفسير، والاعراض على هذا على حقيقته، واحتمال كونه كناية يختص بتعلقه بالشرط على ما زعمه الطيبي والحق عدم الاختصاص كما لا يخفى. ووجه (ترجوها) على سائر الأوجه يحتمل أن تكون وصفا للرحمة وأن تكون حالا من التفاعل (من ربك) متعلق بترجوها.

وجوز أن يكون صفة للرحمة، والميسور اسم مفعول من يسر الأمر بالبناء للجهول مثل سعد الرجل ومعناه السهل أي قل لهم قولا سهلا ليأمنوا وعدهم وعدا جميلا، قل لحسن رأيهم أن يقول لهم نعم وكرامة وليس عندنا اليوم فائت يا فتاشي، يعرف حقكم، وقيل الميسور مصدر وجعل صفة مبالغة أو بتقدير مضاف أي قولا ميسورا أي يسر والمراد به القول المشتمل على الدعاء باليسر مثل أغناكم الله تعالى ويسر لكم، وفسره ابن زيد برزقنا الله تعالى وإياكم بارك الله تعالى فيكم.

وتعقب ذلك بأن الميسور معناه ذا يسر ولهذا وقع صفة نقول في ضرورة في أن يجعل مصدرا ثم يقول بهذا ميسورا، ودفع به إذ أراد القول المشتمل على الدعاء لا يكون القول حينئذ ميسورا بل يسر لما أرادوه. وميسور مصدرا ثابت في ثلاثة من غير تكلف فجعله صفة مبالغة أو بتقدير مضاف له وجه وجوه وفيه تأمل. والحق أن اعتبار مصدرا لخلاف الظاهر. وفي الآية على القول الأخير دلالة على أن الدعاء مائل بالأس به، وعن الإمام مالك رحمه الله تعالى أنه كان لا يرى أن يقال للسائل إذا لم يهبط شيئا: رزقك الله تعالى ونحوه قائلا إن ذلك مما يتفعل عليه ويكره سماعه، ولا ينبغي أن يذكر اسم الله تعالى لمن لا يش له، وامرئيه أنه مغزى بعيد، وأفاد بعضهم أن في الآية دليلا على التهي عن الاعراض بالمعنى الأول فإن المعنى أن أردت الاعراض عنهم فقل لهم قولا ميسورا ولا تعرض وله وجه وجه لا يخفى على من له بصر حديد، واستشكل الذين عبدوا السلام جعل (ابتغاء) من متعلقات اشترط بانها أمورون بالرد الجميل إن انتظرت شيئا يحصل لنا أو لم تنتظر. وأجاب بأن

المراد بالقول الميسور الوعد بالعطاء فيكون مفاد الآية لا تعدوا إلا إذا كنتم على رجاء من حصول ما تعدون به فالتقييد بالابتغاء في غاية المناسبة للشرط لأنه لا يحسن الوعد عند عدم الرجاء لما أنه يؤدي إلى الاختلاف وهو كما ترى .

﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ تبيان لشع الشحيح واسراف المفسر زجراً لها عنهما وحلا على ما بينهما من الاقتصاد والتوسط بين الافراط والتفريط وذلك هو الجود الممدوح فخير الأمور أوسطها وأخرج أحمد وغيره عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ «ما عال من اقتصد» وأخرج البيهقي عن ابن عمر قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام «الاقتصاد في النفقة نصف المعيشة» وفي رواية عن أنس مرفوعاً «التدبير نصف المعيشة والتزود نصف العقل والهم نصف الهرم» وقلة العيال أحد اليسارين» وكان يقال حسن التدبير مع العفاف خير من الغنى مع الاسراف ﴿فَتَقَدَّرَ مَلُومًا﴾ أي قصير ملوماً عند الله تعالى وعند الناس ﴿مَحْشُورًا ٢٩﴾ نادماً مغموماً أو منقطعاً بك لاشئ عندك من حسره السفر أعياءه وأوقته حتى انقطع عن رفقته قال الراغب : يقال للمعي حاسر ومحسور أما الحاسر فتصور أنه قد حسر بنفسه قواه وأما المحسور فتصور أن التعب قد حسره وهذا بيان قبح الاسراف المفهوم من النهي الأخير ، وبين في أثره لأن غائلة الاسراف في آخره وحيث كان قبح الشح المفهوم من النهي الأول مقارنة للمعلوم من أول الأمر روعي ذلك في التصوير باقبح الصور ولم يسلك فيه مسلك ما بعده كذا قيل ، وفي أثر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أخرجه عنه ابن جرير . وابن أبي حاتم ما يقتضيه ، وقال بعض المحققين : الأولى أن يكون ذلك بيانا لقبح الأمرين ويعتبر التوزيع (فتقصد) منصوب في جواب النهين والمعلوم راجع إلى قوله تعالى : (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) كما قيل : «إن البخيل ملوم حيثما كان» والمحسور راجع إلى قوله سبحانه : (ولا تبسطها) وليس يبعد وفي الكشف عن جابر «بيننا رسول الله ﷺ جالس إذ أتاه صبي فقال : إن أمي تستكسبك درعا فقال : من ساعة إلى ساعة يظهر فعد لنا فذهب إلى أمه فقالت : قل له إن أمي تستكسبك الدرع الذي عليك فدخل ﷺ دأره ونزع قميصه وأعطاها وفعد عربانا وأذن بلال وانتظر فلم يخرج عليه الصلاة والسلام إلى الصلاة فنزلت «وأنت تعلم أنه يأتي هذا كون السورة مكية والآية ليست من المستثنيات ولعل الخبر لم يثبت فعن ولي الدين العراقي أنه لم يجده في شيء من كتب الحديث أي بهذا اللفظ والا فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : جاء غلام إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن أمي تسألك كذا وكذا فقال : ما عندنا اليوم شيء قال : فتقول لك أكنى قميصك فتخلع عليه الصلاة والسلام قميصه فدفعه إليه وجلس في البيت حاسراً فنزلت ، وأخرج ابن أبي حاتم عن المنهال ابن عمرو نحوه وليس في شيء منهما حديث أذان بلال وما بعده ، وقيل : إنه عليه الصلاة والسلام أعطى الاقرع ابن حابس مائة من الابل وعيينة بن حصن الفزاري فبعاه عباس بن مرداس فانشأ يقول :

أجعل نهي ونهب العبيد بين عيينة والاقرع
وما كان حصن ولا حابس يفوقان مرداس في مجمع
وما كنت دون امرئ منهما ومن يخفض اليوم لم يرفع
(٢ - ٩ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: يا أيها بكر انقطع لسانه عني أعطه مائة من الابل وكانوا جميعا من المؤلفة قلوبهم فنزلت، وفيه الاباء السابق كالايحى، وكذا ما أخرجه سعيد بن منصور، وابن المنذر عن سيار أبي الحكم قال: أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بن من العراق وكان معطاء كريما فقصه بين الناس فبلغ ذلك قوما من العرب فقالوا: بأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نسأله فوجدوه قد فرغ منه فانزل الله تعالى الآية *

(إِنَّ رِزْقَكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ) تعاليل لقوله سبحانه (وإما تعرض عنهم) الخ كأنه قيل: إن اعرضت عنهم لمعد الرزق فقل لهم قولا ميسورا ولا نهتهم لذلك فان ذلك ليس لهوان منك عليه تعالى بل لأن يده جل وعلا مقاليد الرزق وهو سبحانه يوسع على بعض ويضيقه على بعض حسبما تتعلق به مشيئته التابعة للحكمة فما تعرض لك في بعض الاحيان من ضيق الحال الذي يحوجك إلى الاعراض ليس الا لمصلحتك فيكون قوله تعالى (ولا تحمل يدك) الخ معترضا تأكيداً لمعنى ما تقتضيه حكمته عز وجل من القبض والبسط، وقوله تعالى:

(إِنَّهُ سَبْحَانَهُ) (كَانَ) لم يزل ولا يزال (بعباده) جميعهم (بخبراً) عالمهم (بصيراً) عالمهم فيعلم من مصالحهم ما يخفى عليهم تعاليل سابقه، وجوز أن يكون ذلك تعاليل الامر بالاقتصاد المستفاد من النبيين إما على معنى أن البسط والقبض امران مختصان بالله تعالى وأما أنت فاقصد واترك ما هو مختص به جل وعلا أو على معنى أنكم إذا تحققتم شأنه تعالى شأنه وأنه سبحانه يبسط ويقبض وأمرهم النظر في ذلك رجوعاً وتعالى مقتصداً فاقصدوا أنتم واسألوا بسفته، وجعله بعضهم تعاليلاً لجميع ما روي فيه خفاء كما لا يخفى، وجوز كونه تعاليلاً للنهي الأخير على معنى أنه تعالى يبسط ويقبض حسب مشيئته فلا تبسطوا على من قدر عليه رزقه وليس بشيء * وجوز أيضاً كونه تهديداً لقوله سبحانه ﴿وَلَا تَقْنَلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ واستبعد بأن الظاهر حينئذ فلا * والاملاق العقر كما روى عن ابن عباس وأشد له قول الشاعر:

رأى على الاملاق يا قوم ما جد أعد لاضياقي الشولاء المصنيا

وظاهر اللفظ النهي عن جميع أنواع قتل الاولاد ذكورا كانوا أو إناثا مخافة الفقر والعاقبة لكن روى أن من أهل الجاهلية من كان يشد البنايات مخافة العجز عن النفقة عليهم فتهدى في الآية عن ذلك فيكون المراد بالاولاد البنات والتمثل المواد، والخشية في الاصل خوف بشيء به تعظيم، قال الراغب: أكثر ما يكون ذلك عن علم، يخشى منه * وقرئ بكسر الخاء، والظاهر أن هذا النهي مضاف على ما تقدم من نظيره، وجوز الطبرسي أن يكون عطفاً على قوله سبحانه (لا تعبدوا إلا إياه) وحينئذ فيحتمل أن يكون الفعل منصوباً بأن كما في الفعل السابق *

(نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ) ضمان لرزقهم وتعليل للنهي المذكور بإبطال موجهه في ذعهم أي نحن نرزقهم لا أنتم فلا تخافوا الفقر بناء على عذركم بعجزهم عن تحصيل رزقهم، وتقديم ضمير الاولاد على ضمير المخاطبين على عكس ما وقع في سورة الانعام للاشعار بأصالتهم في إفاضة الرزق، وعارض هذه النكتة هناك تقدم ما يستدعي الاعتناء بشأن المخاطبين من الآيات كذا قيل، وجوز المولى شيخ الاسلام كون ذلك لأن الباعث على القتل هناك الاملاق الناجز ولذلك قيل من املاق وهما الاملاق المتوقع ولذلك قيل بخشية املاق فكأنه قيل: نرزقهم من غير أن ينقص من رزقكم شيء فيعترفكم بالخشونه وإياكم أيضاً رزقا إلى رزقكم *

(إِنْ قَتَلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ٣٩) تهليل آخر يبين أن المنهى عنه في نفسه منكر عظيم لما فيه من قطع التناسل وقطع النزع، والخطأ كالاتم لفظا ومعنى وفعلهما من باب علم، وقرأ أبو جعفر، وابن ذكوان عن عامر (خطأ) بفتح الخاء والطاء من غير مد، وخرج ذلك الزجاج على وجهين، الأول أن يكون اسم مصدر من أخطأ يخطئ، إذا لم يصب أي أن قتلهم كان غير صواب، والثاني أن يكون لغة في الخطأ بمعنى الأثم مثل مثل ومثل وحذر وحذر فن استشكل هذه القراءة بأن الخطأ ما لم يتعمد وليس هذا محله فقد نادى على نفسه بقلة الاطلاع •

وقرأ ابن كثير (خطأ) بكسر الخاء وفتح الطاء والمدخر جرج على وجهين أيضا الأول أن يكون لغة في الخطأ بمعنى الأثم مثل دفع ودباغ وليس ولباس، والثاني أن يكون مصدر خاطأ يخطئ مخطأ مثل قاتل يقاتل قتالا، قال أبو علي العارسي: وإن كنا لم نجد خاطأ لكن وجد تخطأ مطاوعة فدلنا عليه وذلك في قولهم: تخطأت النبل أحشاه، وأشد محمد بن السوي في وصف كلمة في مجمع البيان:

وأشمت قد نارتته أحرش الفرى أدرت عليه المدجنات المواضب

تخطأ القناص حتى وجب دته وخرطوه في منقع الماء راب

والمعنى على هذا إن قتلهم كان عدولا عن الحق والصواب فقول أبي حاتم إن هذه القراءة خاط غلط • وقرأ الحسن (خطأ) بفتح الخاء والطاء مع المد وهو اسم مصدر أخطى كالعطاء اسم مصدر أعطى، وقرأ الزهري، وأبو رجاء (خطأ) بكسر الخاء وفتح الطاء وألف في آخره مبدلة من الهذرة وليس من نصر الممدود لأنه ضرورة لاداعي إليه، وفي رواية عن ابن عامر أن قرأ (خطأ) كمصا (وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ كَيْتَابُهَا شَرٌّ مِمَّا يَدَّبُّ الدَّابَّةَ) فضلا عن مباشرته، والتهنى عن قربانه على خلاف ما سبق ولحق للمبالغة في التهني عن نفسه ولأن قربانه داع إلى مباشرته، وفسره الراغب بوطء المرأة من غير عقد شرعي، وجاء فيه المد والقصر وإذا مد يصح أن يكون مصدر المفاعلة، وتوسط النهي عنه بين النهي عن قتل الأولاد والنهي عن قتل النفس المحرمة مطلقا كما قال شيخ الإسلام باعتبار أنه قتل الأولاد لما أنه تضيق الانساب فإن من لم يثبت نسبه ميت حكما •

(إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً) فعلة ظاهرة القبح زائدته (وَسَاءَ سَبِيلًا ٤٠) أي وبئس السبيل سبيلا ما فيه من اختلال أمر الانساب وهيجان الفتن، وقد روى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، وجاء في غير رواية أنه إذا زنى الرجل خرج منه الإيمان فكان فوق رأسه كالظلة فإن تاب ونزع رجع إليه وهو من الكبائر، وفاحشة مطلقا على ما أجمع عليه المحققون بل في الحديث الصحيح أنه بحليلة الجار من أكبر الكبائر، وزعم الحلبي أنه فاحشة إن كان بحليلة الجار أو بذات الرحم أو باجنبة في شهر رمضان أو في البلد الحرام وكبيرة إن كان مع امرأة الأب أو حليلة الابن أو مع أجنبية على سبيل القهر والاكرام وإذا لم يوجب حدا يكون صغيرة، ولا يخفى رده وضعف ميناه، والآية ظاهرة في أنه فاحشة مطلقا نعم أفحش أنواعه الزنا بحليلة الجار، وقال بعضهم: أعظم الزنا على الإطلاق الزنا بالمحارم فقد صحح الحاكم أنه ﷺ قال من وقع على ذات محرم فافلوه، وزنا الثيب أقبح من زنا البكر بدليل اختلاف حديثهما، وزنا الشيخ لكحل عقله أقبح من زنا الشاب، وزنا الحر والعالم لكاهما أقبح من زنا الفتن والجاهل، وهل هو أكبر من المواطن أم لا؟ فيه خلاف وفي الأحياء أنه أكبر منه لأن الشهوة داعية إليه من

الجانين فيكثر وقوعه ويعظم الضرر، ومنه اختلاط الأنساب بكثيره، وقد يعارض بأن حده أعظم بدليل قول مالك وأتخزين برجم اللوطي ولو غير محصن بخلاف الزاني. وقد يجاب بأن المفضول قد يكون فيه مزية، وفيه ما فيه، وبالغ بعضهم فقال: إنه مطلقاً إلى الشرك في الكبر، والأصح أن الذي يل الشرك هو القتل ثم الزنا وخير النية أشد من ثلاثين ذنية في الإسلام الظاهر فاقال ابن حجر الميثمي أنه لأصل له، نعم روى الطبراني والبيهقي وغيرهما النية أشد من الزنا إلا أن له ما يبين معناه وهو ما رواه ابن أبي الدنيا وأبو الشيخ عن جابر، وأبي سعيد رضي الله تعالى عنهما إياكم والنية فإن النية أشد من الزنا أن الرجل ليزني فيشوب الله تعالى عليه وإن صاحب النية لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه فعلم منه أن أشد نية من الزنا ليست على الإطلاق بل من جهة أن التوبة الباطنة المستوفية لجميع شروطها من الندم من حيث المعصية والافلاع وعزم أن لا يعود مع عدم الفرغرة وطلوع الشمس من مغربها مكفرة لاثم الزنا بمجرد خلاف النية فإن التوبة وإن وجدت فيها هذه الشروط لا تكفرها بل لا بد وأن يتضمن اليها استحلال صاحبها مع عفوها فكانت النية أشد من هذه الحثية لا مطلقاً فلا يكر الحديث على الأصح، وعلم منه أيضاً أن الزنا لا يحتاج في التوبة منه إلى استحلال وهو ما صرح به غير واحد من المحققين وهو مع ذلك من الحقوق المتعلقة بالآدمي كيف لا وهو من الجنابة على الأعراس والأنساب، ومعنى قولهم إن الزنا لا يتعلق به حق آدمي أي من المال وبحوه وعدم اشتراط الاستحلال لا يدل على أنه ليس من الحقوق المتعلقة بالآدمي مطلقاً، وإنما لم يشترط الاستحلال لما يترتب على ذكره من زيادة العار والظن الغالب بأن نحو الزوج أو القريب إذا ذكر له ذلك يادر إلى قتل الزاني أو المزني بها أو إلى قتلها معاً ومع ما ذكر كيف يمكن القول باشتراطه، وقد صرح بنحو ذلك حجة الإسلام الغزالي من نهج العابدين فقال في ضمن تفصيل قال الأذري: إنه في غاية الحسن والتحقيق أما الذنب في الحرم فإن خنته في أهله وولده فلا وجه للاستحلال والاضطرار لأنه يولد فتنة وغبطاً بل تنصرع إلى الله سبحانه ليرضيه عنك بعمل له خيراً كثيراً في مقابله فإن أمنت الفتنة والهيح وهو نادر فتستحل منه، وقد قال الأذري في مواضع في الحسد والتوبة منه: ويشبه أن يحرم الإخبار به إذا غلب على ظنه أن لا يحمله وأنه يتردد منه عداوة وحقد وأذى للخير، ثم قال: ويجوز أن ينظر إلى المحسود فإن كان حسن الخلق بحيث يظن أنه يحمله تعين إخباره ليخرج من ظلامته ييقين وإن غلب على ظنه أن إخباره يحرم شره وعداوة حرم إخباره قطعاً وإن تردد فالظاهر ما ذكره النووي من عدم الوجوب والاستحباب فإن النفس الزكية نادرة وربما جر ذلك شره وعداوة وإن حمله بلسانه اه، فإذا كان هذا في الحسد مع سهوله عند أكثر الناس وعدم مبالاهم به ومن ثم أطلق النووي عدم الإخبار فقال: المختار بل الصواب أنه لا يجب إخبار المحسود بل لا يستحب ولو قيل يكره لم يبعد فسا بالملك في الزنا المستلزم أن الزوج والقريب يقتل فيه بمجرد التوهم فكيف مع التحقيق ويعلم من الإخبار أن ثرات الزنا قبيحة منها أنه يورد النار والعذاب الشديد وأنه يورث الفقر وذهاب البهاء وقصر العمر وأنه يؤخذ بمثله من ذرية الزاني، ولما قيل لبعض الملوك ذلك أراد تجربته بآبته له وكانت غاية في الحسن فأقرها مع امرأة وأمرها أن لا تمنع أحداً أراد التمرض لها بأى شيء شاء وأمرها بكشف وجهها فطافت بها في الأسواق فما مرت هي أحد إلا وأطرق حياء وخجلاً منها فلما طافت بها المدينة كلها ولم يمد أحد نظره إليها رجعت بها إلى دار الملك فلما أرادت الدخول أمسكها إنسان وقبلها ثم ذهب عنها فادخلها على الملك وذكرت له القصة

فسجد شكراً وقال: الحمد لله تعالى ما وقع مني في عمري قط إلا قبلته وقد قرصت بها نساء الله سبحانه أن يعصمنا وذرائنا ومن ينسب إلينا من الفواحش ما ظهر منها وما بطن بحرمة النبي ﷺ. وقرأ أبي بن كعب كما أخرجه عنه ابن مردويه (ولا تقرّبوا إلينا أنه كان فاحشة ومقتا وساء ميلاً إلا من قبل فإن الله كان غفوراً رحيماً) فذكر لعمر رضي الله تعالى عنه فأتاه فسأله فقال أخذتها من رسول الله ﷺ وليس لك عمل إلا الصفوq بالنقيع وهذا إن صح كانت قبل المرضة الأخيرة (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ) أي حرّمها الله تعالى، والمراد حرم قتلها بأن عصمها بالاسلام أو بالعهود (بِإِلَاحِاقِ) متعلق بـ لا تقتلوا والباء للسببية والاستثناء مفرغ أي لا تقتلوها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق، ويجوز أن يكون حالاً من الفاعل أو المفعول أي لا تقتلوا إلا ملتبسين بالحق أو لا تقتلوها إلا ملتبسة بالحق، ويجوز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف أي لا تقتلوها قتلاً ما إلا قتلاً ملتبساً بالحق والأول أظهر، وأما ملقه بحرم فبعد وإن صح، وفسر الحق ما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن مسعود لا يجعل دم امرئ يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بأحدى ثلاث النفس بالنفس والسيب الزاني والتارك لدينه المفارق للجماعة، ونقض الحصر بدفع الصائر فإن ذلك ربما أدى إلى القتل، ودفع بأن المراد ما يكون بنفسه مقصوداً به القتل وما ذكر المقصود به الدفع وقد مضى إليه في الجملة، والحق عدم انحصار الحق فيما ذكر وهو في الخبر ليس بحقيقى، وقد ذهب الشافعية إلى أن ترك الصلاة كلاً مبيحاً للقتل وكذا اللواط عند جمع من الأجلة.

(وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا) بغير حق يوجب قتله أو يدفعه للقاتل حتى أنه لا يمتنع بإباحته لغير القاتل فقد نص علان أن من عليه القصاص إذا قتله غير من له القصاص يقتص له ولا يفديه قول الولي أنا أمرته بذلك إلا أن يكون الأمر ظاهراً (فَقَدْ جَمَعْنَا لَوْ كَيْدُهُ) لمن يلى أمره من الوارث أو السلطان عند عدم الوارث، وانحصار البعض على الأول رعاية للاغلب (رُسُلًا) أي تسلطاً واستبلاء على القاتل يؤاخذته بأحد أمرين القصاص أو الدية، وقد تعين الدية كما في القتل الخطأ والمقتول خطأ مقتول ظاناً بالمعنى الذي أشير إليه وإن قلنا لا ثم في الخطأ الحديث ورفع عن أمي الخطأ، وشرع الكفارة فيه لعدم الثبوت واجتباب ما يؤدى إليه عليه أمل. واستدل بتفسير الولي بالوارث على أن المرأة دخلا في القصاص.

وقال القاضي إسماعيل: لا ندخل لأن لعنله مذكور (وَلَا يُشْرَفُ) أي الولي (في القتل) أي فلا يشجوز الحد المشروع فيه بأن يقتل اثنين مثلاً والقاتل واحد كمادة الجاهلية فإنهم كانوا إذا قتل منهم واحد قتلوا قاتله وقتلوا أمه غيره، ومن هنا قال مهمل:

كل قاتل في كليب غره حتى ينال القتل آل مره

وإلى هذا ذهب ابن جبير وأخرجه المنذر من طريق أبي صالح عن ابن عباس أو بان يقتل غير القاتل ويترك القاتل. وروى هذا عن زيد بن أسلم فقد أخرج البيهقي في سننه عنه أن الناس في الجاهلية إذا قتل من ليس شريفاً شريفاً لم يقتلوه به وقتلوا شريفاً من قومه فنهى عن ذلك أو بان يزيد على القتل المثل كما قيل. وأخرج ابن جرير وغيره عن طلحة بن حبيب أنه قال: لا يقتل غير قاتله ولا ينال به، وقيل بان يقتل القاتل

والمشروع عليه الدية . وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن قتادة أنه قال في الآية : من قتل بحديدة قتل بحديدة ومن قتل بحشبة قتل بحشبة . ومن قتل بحجر قتل بحجر ولا يقتل غير القتال . وفيه القول بأن القتل بالثقل يوجب القصاص وهو خلاف مذهبتنا .

وقرأ حمزة . والسكائي (فلا تسرف) الخطاب للولي الثقات ، وقرأ أبو مسلم صاحب الدولة (فلا يسرف) بالرفع على أنه خبر في معنى الأمر وفيه مبالغة ليست في الأمر ﴿لَهُ كَانَ مَنْصُورًا ۝٣٣﴾ تعليل للنهي ، والضمير للولي أيضا على معنى أنه تعالى نصره بأن أوجب القصاص أو الدية وأمر الحكام بمعونه في استيفاء حقه فلا يبيع ما وراء حقه ولا يخرج من دائرة أمة الناصر .

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد أن الضمير المقتول على معنى أن الله تعالى نصره في الدنيا باخذ القصاص أو الدية وفي الآخرة بالثواب فلا يسرف عليه في شأنه ، وجوز أن يعود على الذي أسرف به الولي أي أنه تعالى نصره بإيجاب القصاص والتعزير والوزر على من أسرف في شأنه ، وقيل ضمير يسرف للقاتل أي يريد القتل ومباشرة ابتدائه ونسبه في الكشف إلى مجاهد . والضميران في التلميل عائدان على الولي أو المقتول ، وأيد بقراءة أبي (فلا تسرفوا) لأن القاتل متعدد في النظم في قوله تعالى (ولا تقتلوا) والأصل توافق الفراءتين ، ولم تعينه لأن الولي عام في الآية فهو في معنى الأولياء فيجوز جمع ضميره بهذا الاعتبار ويكون الثقات ، وتوافق الفراءتين ليس بالأمر بالمعنى فلا يسرف على نفسه في شأن القتل بتعريضها لهلاك العاجل والآجل . وفي الكشف أنه ردع للقاتل على أسلوب (ولاكم في القصاص حياة) والنهي عن الاسراف تصوير أن القتل بغير حق كيف ما قدر إسراف ، ومعناه فلا يقتل بغير حق وأنت تعلم أن هذا الوجه غير وجيه فلا يبيح التعزير عليه ، وهذه الآية كما أخرج غير واحد عن الضحاك أول آية نزلت في شأن القتل وقد علمت أن الأصح أنها كبر الكيثر بعد الشرك ، أو كون القتل العمد العدوان من الكيثر بجمع عليه ، وعدشه العمد منها هو ما صرح به المروزي وشريح الزواي ، وأما الخطأ فالصواب أنه ليس بمعصية فضلا عن كونه ليس بكبيرة فليحفظ ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ نهي عن قربانه لما ذكر سابقا من المبالغة في النهي عن التعرض له وللتوسل إلى الاستثناء بقوله تعالى ﴿إِلَّا بِأَنَّهُ هِيَ أَحْسَنُ﴾ أي إلا بالحصل والطريقة التي هي أحسن الحصان والطرائق وهي حفظه واستثماره ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ غاية لجواز التصرف على الوجه الأحسن المدلول عليه بالاستثناء لا للوجه المذكور فقط ، والأشد قيل جمع شد كالأضمر جمع ضر والشد القوة وهو استحكام قوة الشباب والسن كما أن شد النهار ارتفاعه ، قال عنقرة :

عهدى به شد النهار كأنما خضب البنان ورأسه بالعظام

وقيل هو جمع شدة مثل نعمة وأتم ، وقال بعض البصريين ، هو واحد مثل الآت : والمراد يلوغ الأشد بلوغه إلى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله ثم التصرف بمال اليتيم بنحو الأكل على غير الوجه المأذون فيه من الكيثر ، وتردد ابن عبد السلام بتقييده بنصاب السرقة فقال في القواعد : قد نص الشرع على أن شهادة الزور وأكل مال اليتيم من الكيثر فإن وقفا في حال خطير فهو ظاهر وإن وقفا في مال حقير

كريمة ونمرة فيجوز أن يجملا من الكبائر فطاما عن جنس هذه المفسدة كالقطرة من الخمر وإن لم تتحقق المفسدة ويجوز أن يضبط ذلك بنصاب السرقة الم. وقد يفرق بينهما بأن في شهادة الزور مع الجرامة على انتهاك حرمة المال المعصوم جرأة على الكذب في الشهادة بخلاف القليل من مال اليتيم فلا يستبعد التقييد به بخلاف الكذا قيل • والحق إن الآيات والأخبار الواردة في وعيد أكل مال اليتيم، طائفة فتداول القاييل والكثير فلا يجوز تخصيصها إلا بدليل متعين وحيث لا دليل كذلك فالتخصيص غير مقبول فالوجه أنه لا فرق بين أكل القليل وأكل الكثير في كونه كبيرة يستحق فاعلة الوعيد الشديد، نعم الشيء النافع الذي تقتضي العادة بالمساحة به لا يبعد كون أكله ليس من الكبائر والله تعالى أعلم، وقد توصل القضاة اليوم إلى أن كل مال اليتيم في صورة حفظه عام لهم الله تعالى بعذله وأذاق خائنتهم في الدارين جزاء فعله ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾ ما عاهدتم الله تعالى عليه من التزام تكاليفه وما عاهدتم عليه غيركم من العباد ويدخل في ذلك العقود •

وجوز أن يكون المراد ما عاهدكم الله تعالى عليه وكلفكم به، والایفاء بالعهد والوفاء به هو القيام بقتضاه والمحافظة عليه وعدم نقضه واشتقاق ضده وهو التفريد على ذلك وهو الترك لا يكاد يستعمل إلا بالياء فرقا بينه وبين الإيفاء الحسى كإيفاء الخيل والوزن ﴿إِنَّ الْعَهْدَ﴾ أظهر في مقام الإضمار إظهاراً لسكك العناية بشأنه وقيل دفعاً للترحم عود الضمير إلى الإيفاء المفهوم من (وأوفوا) ﴿كَانَ مَسْئُولًا﴾ أي مسؤولاً عنه على حذف الجار وجعل الضمير بعد انقلابه مرفوعاً مستكناً في اسم المفعول وبسمى الحذف والإيصال وهو شائع • وجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف أي إن صاحب العهد كان مسؤولاً، وقيل لاحذف أصلاً والكلام على التخيل كأنه يقال للعهد لم نكثت وهذا وفي بك تبكتنا لهذا كذا يقال للوادة (بأي ذنب قتلت) وقد يعتبر فيه الاستعارة المكنية والتخييلية، وزعم بعضهم أنه يجوز أن يحمل العهد متمثلاً على هيئة من يتوجه عليه السؤال كما يحسم الحسنات والسيئات لتوزن •

وجوز أن يكون (مسؤولاً) بمعنى مطلوباً من سألت كذا إذا طلبت هو استناد المطلوبة إليه محاز والمراد مطلوب عدم إضاعته، ويجوز أن يكون في الكلام مضاف محذوف ارتفع الضمير واستقر بعد حذفه، والأصل ما أشرنا إليه وقد سمعت أنفاً أن مثل ذلك شائع، وليس في ذلك تعليل الشيء بنفسه فإن المآل إلى أن يقال: وأوفوا بالعهد فإن عدم إضاعته لم تزل مطلوبة من كل أحد فطالبكم أيضاً، ثم إن الإخلال بالوفاء بالعهد على ما تقتضيه الأحاديث الصحيحة قيل كبيرة، وقد جاء عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه عد من الكبائر نكث الصفة أي العذر بالمعاهد بل صرح شيخ الإسلام الملائي بأنه جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه سمى كبيرة، وقال بعض المحققين: إن في إطلاق كون الإخلال المذكور كبيرة نظراً بناء على أن العهد هو التكليفات الشرعية فإن من الإخلال ما يكون كبيرة ومنه ما يكون صغيرة وينظر في ذلك إلى حال المكلف به، ولعل من قال: إن الإخلال بالعهد كبيرة أراد بالعهد مبايعة الإمام وبالإخلال بذلك نقض بيعته والخروج عليه لغیر موجب ولا تأويل ولا شبهة في أن ذلك كبيرة فليأمل ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ﴾ التمهؤ ولا تخسروه ﴿إِذَا كُنْتُمْ﴾ أي وقت كيدكم للمشتريين، وتقييد الأمر به لما أن التطفيف يكون هناك، وأما وقت الاكتيال على الناس فلا حاجة إلى الأمر بالتعديل قال تعالى:

(إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ) الآية (وَزَنُوا بِالْقِسْطَاسِ) هو القبان على ما روى عن الصحاح ويقال له القسطون بلغة أهل الشام كما قال الأزهري ، وقال الزجاج : هو الميزان صغير كان أو كبيراً من موازين الدراهم وغيرها ، وقال الليث : هو أقوم الموازين ، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أنه العدل ، وعن الحسن أنه الحديد وهو رومي معرب كما قال ابن دريد لفقد مادته في العربية . وقيل : إنه عربي وروى القول بتعريبه وأنه الميزان في اللغة الرومية عن ابن جبر وجماعة ، وقيل : هو مركب من كلمتين القسط وهو العدل وطاقس وهو كفة الميزان لكنه حذف أحد الطائنين لأن التركيب محل تخفيف وهو كما ترى ، وعلى القول بأنه رومي معرب وهو الصحيح لا يقدح استعماله في القرآن في عريبته المذكورة في قوله تعالى : (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) لأنه بعد التعريب والسماع في فصيح الكلام يصير عربياً فلا حاجة إلى إنكار تعريبه أو ادعاء التعليل أو أن المراد عربي الأسلوب . وقد قرأه الكوفيون بكسر القاف والباقون بضمها ، وقد تبدل السين الأولى صاداً كما أبدلت الصاد سيناً في الصراطه (أَمْ سَتَقِيمُ) أي العدل السوي ، وهو يعد تفسير القسطاس بالعدل ، ولعل الإكتفاء باستقامته عن الأمر بإبقاء الوزن كما قال شيخ الإسلام لما أن عند استقامته لا يتصور الجور غالباً بخلاف الكيل فإنه كثيراً ما يقع التطفيف مع استقامة الآلة كما أن الإكتفاء بإبقاء الكيل عن الأمر بتعديله لما أن إبقائه لا يتصور بدون تعديل المكيال وقد أورد بقويته أيضاً في قوله تعالى (وَأَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ) (ذَلِكَ) أي إبقاء الكيل والوزن بالقسطاس المستقيم (خَيْرٌ) في الدنيا لأنه سبب لرغبة الناس في معاملة قاطعه وجلب الشاء الجميل عليه (وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝ ٣) أي عاقبة لما يترتب عليه من الثواب في الآخرة ، والتأويل تمييز من آل إذا رجع وأصله رجوع الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كما في قوله تعالى (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ) (أَوْفَعْلًا) أي في قوله سبحانه (يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ) وقول الشاعر : وللنوى قبل يوم البين تأويل ، وقيل : المراد ذلك خبر في نفسه لأنه أمانة وهي صفة كمال وأحسن عاقبة في الدنيا لأنه سبب لميل القلوب والرغبة في المعاملة والذكر الجميل بين الناس ويفضي ذلك إلى الغنى في الآخرة لأنه سبب للخلاص من العذاب والفوز بالثواب ، وقيل : أحسن تأويل أي أحسن معنى وترجمة ، ثم إن إبقاء الكيل والوزن واجب أجمعاً ونقص ذلك من الكيل مطلقاً على ما يقتضيه الوعيد الشديد لفاعله الوارد في الآيات والاحاديث الصحيحة ولا فرق بين القابل والكثير ، نعم قال بعضهم : إن التطفيف بالشئ التافه الذي يسامح به أكثر الناس ، ينبغي أن يكون صغيرة ، فإن قلت : ذكرت في الغصب أن غصب مادون ربع دينار لا يكون كبيرة وقضيه أن يكون التطفيف كذلك قلت : ذلك مشكل فلا يقاس عليه بل حكى الإجماع على خلافه . وقال الأذرعى : إنه تحديد لا مستند له انتهى ، وعلى التزويل فقد يفرق بأن الغصب ليس بما يدعو قلبه إلى كثيره لأنه إنما يكون على سبيل القهور والغلظة بخلاف التطفيف فمعين التغير عنه بأن تلامن قلبه وكثيره كبيرة أخفاً بما قالوه في شرب القطارة من الخمر من أنه كبيرة وأن لم يوجد فيها مفسدة الخمر لأن قلبه يدعو إلى كثيره ، ومثل التطفيف في الكيل والوزن النقص في الذرع ولا يكاد يسلم كيال أو وزان أو ذراع في هذه الاعصار من نقص الأمن عصمه الله تعالى (وَلَا تَقْفُ) ولا تتبع ، وأصل معنى قفا اتبع فناه ثم استعمل في مطلق الاتباع وصار حفيظة فيه ، وقرئ (وَلَا تَقْفُوا) بإثبات حرف الهاء مع الجاهز هو شاذ ، وقرئ أيضاً (وَلَا تَقْفُ) بضم القاف وسكون

الفاء كقفل على أنه أجوف مجزوم بالسكون وماضيه قاف يقال قاف أثره يقوفه إذا قصه وأتمه ومنه القيافة وأصلها ما يعلم من الأعدام وأثرها، وعن أبي عبيدة أن قاف مقلوب قفا كجذب وجذب، وتمقب بأن الصحيح خلافه (مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) أى لا تتبع ما لا علم لك به من قول أو فعل، وحاصله يرجع إلى النهى عن الحكم بما لا يكون معلوماً ويندرج في ذلك أمور. وكل من المعصين اقتصر على شيء فقيل المراد نهى المشركون عن القول في الإلهيات والنبوات تقليداً للسلاف واتباعاً للهوى، وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، عن محمد بن الحنفية أن المراد النهى عن شهادة الزور، وقيل: المراد النهى عن القذف ورمى المحصنين والمحصنات، ومن ذلك قول الحكيم:

ولا ارمى البرى بغير ذنب ولا افقوا الخواصن أن رمينا

وروى البيهقي في شعب الإيمان: وأبو نعيم في الحلية من حديث معاذ بن أنس «من قفا مؤمناً بما ليس فيه» يريد شيئاً به حبه الله تعالى على جسر جهنم حتى يخرج عاقلاً» وقيل: المراد النهى عن الكذب، أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال في الآية: لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر، واختار الإمام العموم قال: إن اللفظ هام يتناول الكل فلا معنى للتقييد، واحتج بالآية نفاة القياس لأنه قفو للظن وحكم به. وأجيب بأنهم أجمعوا على الحكم بالظن والعمل به في صور كثيرة فمن ذلك الصلاة على الميت ودفنه في مقابر المسلمين وتوحيث المسلم منه بناء على أنه مسلم وهو مظنون والتوجه إلى القبلة في الصلاة وهو مبنى على الاجتهاد بأمارات لا تقيد إلا الظن وأهل الذبيحة بناء على أنها ذبيحة مسلم وهو مظنون والشهادة فإنها ظنية وقيم المثلثات وأررش الجنائيات فاما لا سبيل إليها إلا الظن، ومن نظر ولو بمؤخر العين رأى أن جميع الأعمال المعتبرة في الدنيا من الأسفار وطلب الأرباح والمعاملات إلى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الأصدقاء وعداوة الأعداء كلها، فظنونه وقد قال عليه السلام: «نحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر» فالنهي عن اتباع ما ليس بعلم قطعي مخصوص بالعقائد وبأن الظن قد يسمى علماً كما في قوله تعالى (إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتنعنهن من الله أعلم بما يعلنن فإن علمن منهن مؤمنات فلا ترجعنهن إلى الكفار) فإن العلم بما يعلنن إنما يكون باقرار من وهو لا يقيد إلا الظن، وبأن الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلاً على أنه متى حصل ظن أن حكم الله تعالى في هذه الصورة يساوى حكمه في محل النص فاتهم بمكافؤ العمل على وفق ذلك الظن فهنا الظن وانضم في طريق الحكم وأما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن. وأجاب النفاة عن الأول بأن قوله تعالى (لا تقف) الآية عام دخله التخصيص فيما يذكر فيه العمل بالظن فيبقى العموم فيما وراءه على أن بين ما يذكر منه من الصور وبين محل النزاع فرقا لأن الأحكام المتفقة بالأول مختصة بأشخاص معينين في أوقات معينة فالتخصيص على ذلك متعذر فاكفى بالظن للضرورة بخلاف الثاني فإن الأحكام المبنية بالاقضية كلية معتبرة في وقائع كلية وهي مضبوطة والتخصيص عليها ممكن فلم يحز الاكتفاء فيها بالظن، وعن الثاني بأن المغايرة بين العلم والظن بلا شبهة فيه ويدل عليها قوله تعالى (هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن) والمؤمن هو المقر وذلك الاقرار هو العلم فليس في الآية تسمية الظن علماً، وعن الثالث بأنه إنما يتم لو ثبت حجبة القياس بدليل قاطع وأيسر دليل، وأحسن ما يمكن أن يقال في الجواب على ما قاله الإمام أن التمسك بالآية تملك بعام مخصوص وهو لا يقيد إلا الظن فلو دلت على أن التمسك بالظن غير جائز لدلت

على أن التمسك بها غير جائز فالقول بحجيتها يقتضى إلى نفيه وهو باطل، والمجيب أن يقول نعم بالتواتر الظاهر من دين النبي ﷺ أن التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة، ويمكن أن يجاب عن هذا بأن كون العام مخصوص بحجة غير معلوم بالتواتر فتأمل ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ﴾ أى كل هذه الأعضاء وأشير إليها بأولئك على القول بأنها مختصة بالعقلاء تنزلاً لها منزلةهم لما كانت مسؤولة عن أحوالها شاهدة على أصحابها، وقال بعضهم: إنها غالبة في العقلاء وجاءت أميرهم من حيث أنها اسم جمع لذا وهو يعم القليلين ومن ذلك قول جرير على مارواه غير واحد:

ثم المنازل بعد منزلة المولى والعيش بعد أولئك الأيام

وعلى هذا لا حاجة إلى التنزيل وارتكاب الاستعارة فيما تقدم ﴿كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ۖ﴾ كل الضمائر ضمائر (كل) أى كان كل من ذلك مسؤولاً عن نفسه فيقال له: هل استعملك صاحبك فيما خلقت له أم لا، وذلك بعد جملة أملا للخطاب والسؤال، وجوز أن يكون ضمير (عنه) لـ (كل) وما عدها للفاقي فهناك التفات إذا الظاهر كذبت عنه مسؤولاً.

وقال الزمخشري: (عنه) نائب فاعل (مسؤولاً) فهو مسند إليه ولا ضمير فيه نحو (غير المغضوب عليهم) وردده أبو البقاء وغيره بأن القائم مقام الفاعل حكمه حكمه في أنه لا يجوز تقديمه على عامله كـ (ماصله) وذكر أنه حتى ابن النحاس الإجماع على عدم جواز تقديم القائم مقام الفاعل إذا كان جاراً ويجوز أن فليس ذلك نظير (غير المغضوب عليهم) وليس لقائل أن يقول: إنه على رأى الكوفيين في تجويزهم تقديم الفاعل إلا أن يتنازع في صحة الحكاية، ونقل عن صاحب التقریب أنه إنما جاز تقديم (عنه) مع أنه فاعل لمحا لاصالة ظرفيته لالتعريض فاعليته ولأن الفاعل لا يتقدم لالتباسه بالمبتدأ ولا التباسه هنا ولأنه ليس بفاعل حقيقة اهـ، والانصاف أنه مع هذا لا يقال لما ذهب إليه شيخ العربية إنه غلط.

وذكر في شرح نحو المفتاح أنه مرتفع بمضمر يفسره الظاهر، وجوز إخلاء المفسر عن الفاعل إذا لم يكن فعلاً معللاً بإصالة الفعل في رفع الفاعل فلا يجوز خلوه عنه بخلاف اسمى الفاعل والمفعول تشبيهها بالجوامد وتعبه في الكشف بأن فيه نظراً نقلاً وقياساً أما الأول فتمرد به، وأما الثاني فلان الاحتياج إليه من حيث أنه إذا جرى على شيء لا بد من عائد إليه ليرتبط به ويكون هو الذات القائم هو بها إن كان فاعلاً أو ملبساً لتلك الذات وليس كالجوامد في ارتباطها بالسوابق بتخصر الحمل لأنها لا تدل على معنى متعلق بذات فالوجه أن يقال حذف الجار واستتر الضمير بعده في الصفة، وقد سمعت عن قرب أن هذا من باب الحذف والابصال وأنه مشائع، وجوز أن يكون مرفوع (مسؤولاً) المصدر وهو السؤال (عنه) في محل النصب، وسأل ابن جني أبا علي عن قولهم: فيك يرغب وقال لا يرتفع بما بعده فأين المرفوع؟ فقال المصدر أى فيك يرغب الرغبة بمعنى فعل الرغبة كما في قولهم: يعطى، يمنع أى يفعل الإعطاء والمنع، وجوز أن يكون اسم كان أفاعله ضمير (كل) محذوف المضاف أى كان صاحبه عنه مسؤولاً أو كان عنه مسؤولاً صاحبه فيقال له لم استمعمت السمع فيما لا يحل ولم صرفت البصر إلى كذا والفؤاد إلى كذا؟ وقرأ الجراح العفلى (والفؤاد) بفتح الفاء وأبدال الهمزة واولا، وتوجيهها أنه أبدلت الهمزة واولا الوقوعها مع ضمة في المشهور ثم فتحت الفاء تخفيفاً وهي لغة في ذلك، ولا عبرة بانكار

أبى حاتم لها ، واستدل بالآية على أن العبد يؤخذ بفعل القاب كالنصميم على المصيبة والأدواء القلبية كالخقد والخسد والعجب وغير ذلك نعم صرحوا بأن الهم بالمصيبة من غير نصميم لا يؤخذ به لخبير الصحيح في ذلك ثم إن اتباع الظن يكون كبيرة ويكون صغيرة حسب أنواعه وأصنافها ومنه ما هو أكبر الكبائر كما لا يخفى فسأل الله تعالى أن يعصمنا عن جميع ذلك •

(وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا) أي فخراً وكبراً قاله قتادة : وقال الراغب : المرح شدة الفرح والتوسع فيه والاول أنسب ، وهو مصدر وقع موقع الحال والكلام في مثله إذا وقع حالاً أو خبراً أو صفة شائع وجوز أن يكون منصوباً على المصدرية لفضل محذوف أي ترح مرحاً وأن يكون مفعولاً له أي لأجل المرح ، وقرئ (مرحاً) بكسر الراء عن أنه صفة مشبهة ونصبه على المبالغة لا غير ، تيز وندد القراءة باعتبار الحكم أبلغ من قراءة المصدر المفيد للمبالغة يجعله عين المرح نظير ما قيل في زيد عدل لأن الوصف وانفع في حيز النهي الذي هو في معنى النفي ونفي أصل الاتصاف أبلغ من نفي زيادته ومبالغته لأنه ربما يشعر ببقاء أصله في الجملة ، وجعل المبالغة راجعة إلى النفي دون المنفي كما قيل في قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) بعد هذا والقول بأن الصفة المشبهة تدل على الثبوت فلا يقتضي نفي ذلك نفى أصله كما قيل في المصدر ، فالمبالغة نشأت من عدم معرفة معنى الثبوت في الصفة فإن المراد به أنها لا تدل على تجدد وحدوث لا أنها تدل على الدوام ، والاختصاص فضل القراءة بالمصدر لما فيه من التأكيّد ولم ينظر إلى أن ذلك في الإثبات لا في النفي أو ما في حكمه ، وأورد على ما قيل أن فيه تفضيل القراءة الشاذة على المتواترة وهو كما ترى •

ولذا فضّل بعضهم القراءة بالمصدر كالأخفش وجعل المبالغة المستفادة منه راجعة إلى النهي ومنع كون ذلك بعيداً ، وقيل إذا جعل التقدير في المتواترة ذا مرح تتحد مع الشاذة وتغيب بأن ذا مرح أبلغ من مرحاً صفة لما فيه من الدلالة على أنه صاحب مرح ولازم له كانه ملك إياه وفيه توقف كما لا يخفى ، والتفديد بالأرض لا يصح أن يقال للاحتراز عن المشي في الهواء أو على الماء لأن هذا خارق ولا يحتز عنه بل للتذكير بالمبدأ والمعاد وهو أرفع عن المشي مشية الفاخر المتكبر وادعى لقبول الموعظة كأنه قيل : لا تمش فيها هو عنصر كرك الغالب عليك الذي خلقت منه واليه تعود والذي قد ضم من أمثالك كثيراً مشية الفاخر المتكبر : وقيل للتنبه على أن النهي عن المشي مرحاً في سائر البقع والأماكن لا يختص به أرض دون أرض ، والاول أنطف •

(إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ) أي لتعمليل للنهي وفيه نهك بالمختال أي أنك لن تقدر أن تجعل فيها خرقاً بدوسك وشدة وطأنك (وَأَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ) أي التي عليها (طَوَّالًا) أي بما ظلمك ومد قامتك فإن أنت والذئير عليها إذا التكرير إذا يكون بكثرة القوة وتنظيم الجثة وكلاهما مفقود فكأنك لو أنك لن تقدر على ذلك فانت أضعف من كل واحد من هذين الخاديين فكيف يليق بك التكبر ، وقال بعض المحققين : ما كمال النهي والتعليل لا تفعل ذلك فإنه لا جدوى فيه وهو وجه حسن ، ونصب (طوالاً) على أنه تمييز ، وجوز أن يكون مفعولاً له ، وقيل : يشير كلام بعضهم إلى أنه منصوب على نزع الخافض وهو بمعنى التطاول أي لن تبلغ الجبال بطاولك ولا يخفى بعده ، وإيثار الاظهار على الاضمار حيث لم يقل لن تخرقها الزيادة الابقاظ والتفريع ، ثم إن الاختيال في المشي كبيرة كما تدل عليه الأحاديث الصحيحة وهذا فيما عدا بين الصنفين أما بينهما فهو مباح لخبير صح فيه ، ويخفى ما في الآية من التهم

والتفريع زاجرا لمن اعتاده حيث لا يباح ككثير من الناس اليوم، وفي الانتصاف قد حفظ الله تعالى عوام زماننا من هذه المشبة وتورط فيها فرؤيا وفتهاؤنا بينا أحدهم قد عرف مسئلتين أو أجلس بين يديه طالبين أو مال طرفا من رياسة الدنيا إذ هو يمشی خيلاء ولا يرى أنه يطاول الجبال ولكن يرى أنه يحك بافوخه عنان السماء كأنهم على هذه الآلة لا يمدون أو يمدون عليها وهم عنها معرضون اهـ

وإذا كان هذا حال قراء زمانه وفقهائه فإذا أقول أنا في قراء زمانى وفقهائهم سوى لا كثر الله تعالى أمثالهم ولا ابتلانا بشئ من أفعالهم وجعلها أفعى لهم ﴿كُلُّ ذَلِكَ﴾ المذكور في تضاعيف الأوامر والنواهي السابقة من الخصال المتعلقة إلى نيف وعشرين ﴿كَانَ سَيِّئُهُ﴾ وهو مانى عنه منها من الجمل مع الله سبحانه إلهنا آخر وعبادة غيره تعالى والتأفيف والنهر والتبذير وجعل البدل مخلولة إلى العنق وبسطها كل البسط وقتل الأولاد خشية إغلاق وقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق وأمراف الولي في القتل وقتو ما ليس بمعلوم والمشى في الأرض مرحا فالإضافة لامية من إضافة البعض إلى الكل ﴿عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ٣٨﴾ أى منضا وإن كان مرادا له تعالى بالإرادة التكوينية، واللام وقع كإبدال عليه قوله ﴿سَيِّئُهُ﴾ ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وغير ذلك، وليست هذه الإرادة مرادفة أو ملازمة للرضا ليلزم اجتناع الضدين الإرادة المذكرة والكراهة كما يزعجه الممتزلة، وهذا تميم لتعليل الأمور المنهى عنها جميعاً، ووصف ذلك بنطاق الكراهة مع أن أكثره من الكبائر لا يذنب بأن مجرد الكراهة عنده تعالى كافية في وجوب الكف عن ذلك، وتوجيه الإشارة إلى الكل ثم تعيين البعض دون توجيهها إليه ابتداء لمسا قبل: من أن البعض المذكور ليس بمذكور جهة بل على وجه الاختلاط لنكتة اختصته، وفيه اشعار بكون ما عدا مرضيا عنده سبحانه وإلما لم يصرح بذلك إيدنا بالنعني عنه، وقيل اهتماما بشأن التفسير عن النواهي لما قالوا من أن التخفية أولى من التعاية ودرء المفاسد أهم من جاب المصالح، وجوز أن تكون الإضافة بيانية و(ذلك) أما إشارة إلى جميع ما تقدم ويؤخذ من المأمورات أضدادها وهى منهى عنها كما في قوله تعالى: (أن لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً) بعد قوله سبحانه (قل تعالىوا أقل ما حرم ربكم عليكم) وأما إشارة إلى مانى عنه صريحاً فقط هـ

وقرأ الجعازيان والبصريان (سينة) بفتح الهمزة وهاء التأنيث والنصب على أنه خبر كان، والإشارة إلى مانى عنه صريحاً وضمة أو صريحاً فقط، و(مكروها) قيل بدل من (سينة) والمطابقة بين البدل والمبدل منه غير معتبرة وضعف بأن بدل المشتق قليل، وقيل: صفة (سينة) محمولة على المعنى فانها بمعنى سينا وقد قرئ به أو أن السينة قد زال عنها معنى الوصفية وأجريت مجرى الجوامد فانها بمعنى الذنب أو تحرى الصفة على موصوف مذكر رأى أمراً مكروهاً، وقيل: إنه خبر لكان أيضاً ويجوز تعدد خبرها على الصحيح، وقيل: حال من المستكن في (كان) أو في الظرف بناء على جعله صفة (سينة) لا متعلقاً بمكروها فيستتر فيه ضميرها، والحال على هذا مؤكدة • وأنت تعلم أن ضمير السينة المستتر مؤنث فجعل مكروها حالاً منه كجعله صفة (سينة) في الاحتياج إلى التأويل • واضماره مذكراً كما في قوله • ولا أرض أبقل أبقالها • لا يخفى ما فيه، وعن أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أنه قرأ (شانه) ﴿ذَلِكَ﴾ المتقدم في التكاليف المفصلة ﴿بِمَا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ﴾ أى بعض منه أو من جنسه

(من الحكمة) التي هي علم الشرائع أو معرفة الحق سبحانه لذاته والخير للعمل به أو الأحكام المحكية التي لا يتطرق اليها النسخ والفساد، وفي الكشف عن ابن عباس هذه الفتاى عشرة آية يعنى من (لا تجعل) فيما مر إلى (ملو أمم حورا) بعد كانت في ألواح موسى عليه السلام وهى عشر آيات في التوراة، وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن التوراة كلها في خمس عشرة آية من بنى إسرائيل ثم تلا (ولا تجعل مع الله الها آخر) وهذا أعظم مدح للقرآن الكريم، ما في الكشف، و(من) أمانة متعلقة بأوصى على أنها تبعية أو ابتدائية وإما بمحذوف وقع حالا من الموصول أو عائدة المحذوف أى من الذى أوجاه إليك ربك كائننا من الحكمة، وجوز أن يكون الجار والمجرور بدلا من ما (ولا تجعل مع الله الها آخر) الخطاب نظير الخطاب السابق كرر للتنبيه على أن التوحيد مبدأ الأمر ومنتهاه وأنه رأس كل حكمة وملاكها، ورتب عليه أولا ما هو عائدة الشرك في الدنيا حيث قال (فتعبد مذموماً مغبولا) ورتب عليه هنا تقيده في العقبى فقيل (وَقُلْتُ فِيهِمْ مَلُومًا) من جهة نفسك ومن جهة غيرك (مذمورا) مبعدا من رحمة الله تعالى، وفي التفسير الكبير الفرق بين المذموم والمعلوم أن المذموم هو الذى يذكر أن الفعل الذى أقدم عليه قبيح ومنكر والمعلوم هو الذى يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذى حلك عليه وما استفدت منه إلا الحاق الضرر بنفسك، ومن هذا يعلم أن الذم يكون أولا واللوم آخر، والفرق بين المخبول والمذخور أن المخبول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت أعضاؤه أى ضعف، والمراد به من تركت أمانته وفوض إلى نفسه والمذخور المطرود والمراد به المهان والمستخف به انتهى، وفي إيراد الالقاء بهذا المعنى قول حرى على ستن الكبيرياء وازدراء بالمشرك وجعل له كخشبة يأخذها من كان فيلقبها في التنوير، هذا وقد وُجد الخطاب في بعض هذه الآوامر والنواهي وجمع في بعض آخر منها ولم يظهر لى سر اختيار كل من التوحيد والجمع فيما اختير فيه على وجه يسل من القيل والقال ويش له كل الرجال، وقد ذكرت ذلك لبعض أجباني من أجلة المحققين ورؤساء المدرسين وطلبت منه أن يحرر ما يظهر له حيث إني محقق كماله وفصله فكاتب ما نصه أقول مدقرا بالقصور محترزا عن الغرور معتذرا بالقول المأثور المأمور معذور بخطر على خاطر الفقير لتغيير أسلوب الخطاب وجوه تسعة لا تدخل في الحساب الأول الأشعار بانقسام هذه التعريف إلى أقسام ثلاثة قسم أهل السكل خوطب به الأمة مرتين مرة نصريحا بخطاب أنفسهم ومرة أخرى بخطاب رسولهم ﷺ وهذا الأهم هو التوحيد، وقسمهم جدا لكن دون الأول خوطبوا به واحدة نصريحا وهو أمور سبعة الأول مطلق الإحسان بالوالدين فإن اتماه بأن لا يحسن إليهما أصلا من أشد مراتب العقوق، والثاني ترك قتل الأولاد والثالث الزنا والرابع ترك قتل النفس المحرمة الإباحي، والخامس ترك التصرف في مال اليتيم الإباحي هو أحسن، والسادس الإبقاء بالعهد، والسابع الوزن بالقسط المستقيم، وقسم ثالث دون الأولين في المهمة خوطبوا به واحدة تعريضا وهو أيضا أمور أحد عشر الأول ترك قول أف لوالدين، والثاني ترك الهرب فإن التأفيف والنهر من أهون مراتب العقوق بخلاف ترك الإحسان مطلقا، والثالث قول القول الكريم لهما، والرابع خفض الجناح من الرحمة، والخامس الدعاء برحمة الله تعالى وهذه الثلاثة تركها ليس كترك مطلق الإحسان مثلا، والسادس ترك إيتاء حق ذى القربى والمساكين وابن السبيل وظاهر أن عدم القيام بإيتاء مجموع الحقوق الثلاثة أهون من ترك الأمور المذكورة في القسم

الثاني، والسابع ترك التذبير، والثامن قول القول الميسور، والتاسع العدل في المنع والمطاء، والعاشر ترك القفو لما ليس به علم الصادق على القول بموجب الظن مثلاً، والحادي عشر ترك المشي مرحاً وترك واحد من هذه الخمسة أيها كان لا يبالغ ترك واحد من الأمور المكف بها المذكورة في القسم الثاني كما لا يخفى. والثاني من تلك الوجوه الإيماء باقتراح خطاب الأمة في النهي عن كباثر خطيرة مثلاً بخطابه صلى الله تعالى عليه وسلم عماليس في خطرهما إلى أن الذنوب تزداد عظماً بمعظم مرتكبها فرضاً كما يدل عليه آية (ولو لأن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً إذا ذنباك ضعف الحياة وذهبت الهات) وكريمة (يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) ولا اشتهر أن حسنات الأبرار سيئات المقربين وأن المقربين على خطر عظيم لكن لم تراعى هذه النكتة في النهي عن الشرك إشارة إلى أنه في غاية الظلم بحيث لا ينبغي أن يتصور في عظمه ازدياد وتفاوت الافراد، أو يقول: لما عارضت هذه النكتة نكتة أخرى رجحت لكونها بالرعاية أخرى وهي الإشارة إلى أن الشرك كان عند الله سبحانه عظيماً مكرراً الخطاب بالنهي عنه تخصيصاً وتعميماً وهكذا نقول في عدم رعاية نكتة الوجوه الآتية في التكليف بالتوحيد ولا تعيد. والثالث من تلك الوجوه التنبية بتعميم الخطاب في النهي عن بعض المعاصي والأمر ببعض الطاعات على أن فتنة فعل تلك المعاصي وترك تلك الطاعات لا تصيب الذين ظلموا خاصة. والرابع منها الإشارة بتعميم الخطاب فيما عجم فيه من المنهيات والمأمورات إلى أن تلك المنهيات كما يجب على كل مكلف الانكشاف عنها يجب عليه كف الغير بحيث لو تركه لكان كفاعلها في أنه اعترف بكبره نهى عنها نهى تلك المنهيات وإلى أن تلك المأمورات كما يجب على الكل أدؤها يجب اجبار التارك على إلتفاتها بحيث لو لم يجبر لكان كشاركها في أنه ترك واجباً أمر به أمر تلك المأمورات وبتخصيص الخطاب فيما خصص فيه إلى أنه ليس بتلك المثابة فإنه وإن وجب اجبار الغير على بعض تكليفه لكن عسى أن لا يكون تركه كبيرة والخامس الرمز بتوحيد الخطاب فيما مرّ فيه أن تلك طاعة لا تصدر إلا من الأحاد لا يوفي حقها إلا المترعون الصالحون وقابل ما لم بخلاف غيرها فإنه مضبوط.

والسادس الاشعار بأن التكليف التي خوطب بها النبي ﷺ والمراد أمته لا يقوم بها حق القيام إلا هو أو من يقتدى بأنواره ويقف على آثاره ويسمى في اتباع سنته القويم ويجتهد في امتثال بحلقه الكريم بخلاف غيرها مما خوطبوا به صريحاً قلما تأتي من أعظمهم.

والسابع أنه صرف الخطاب عنه ﷺ في النهي عن قتل الأولاد وإلحاق وقتل النفس المحرمة إلا بالحق والتصرف في مال اليتيم إلا بالحق هي أحسن إشارة إلى أن تلك الشرائع لا يأتيها النبي عليه الصلاة والسلام وإن لم ينه عنها لأن فطرته وطلته وسلامة طبعه اللطيف واستقامة مزاجه الشريف كانت كافية في كفه عنساء وكذا صرف عنه الخطاب في الأمر بالإحسان بالوالدين والإيفاء بالعهد والوزن بالقسطن المستقيم إشارة إلى أنه ﷺ يأتي بهذه الأمور وإن لم يؤمر بها لأن تركه مطلق الإحسان بالوالدين لويغلق لديه الكبر مثلاً يلزمه من الحفاظة وغفلة القلب وجفاء الطبع ما كان يأباه طبيعته ﷺ وكذا القدر والتطهير كانا تأبهما أخلاقه الكريمة لكن خوطب بالنهي عن الشرك لأنه ليس للطبع والحق في التوحيد والشرك دخل.

والثامن أنه تعالى لإجلالاً لحبيبه ﷺ لم يخاطبه بنهي عن فواحش قتل الولد والزنا وقتل النفس بغير حق لئلا يورم أنه كان وحاشاء يأتيها قبل النهي، وكذا لم يخاطبه بأمره بالإيفاء بالعهد والوزن بالقسطن

المستقيم لئلا يروهم أنه كان وحاشاء يتركه قبل هذا ، وهذا الإيهام ادعى الاعتناء بدفعه من الإيهام فيها خوفاً به وحده ، وخوفاً بالنهي عن الشرك لأن معبوده دعوته **صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ** فالخاص والعام مدى المبالغة والأيام كفته هذا الإيهام .

والناسخ أول التكليف التي خوفاً **صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ** كترك الغفور لهذا ليس له به علم وترك المشي في الأرض مرحاً لم تكن في غير دينه من سائر الأديان أو لم تكن مصرحاً بها منصوصاً عليها في الكتب السماوية ماعدا القرآن فوجه الخطأ إليه وحده فتوبخا بأنها من خصائص دينه أو بأن التصريح بها والتخصيص عليها من خصائص كتابه ، ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى بعد النهي عن الغفور بلا علم والمشى مرحاً (ذلك ما أوحى إليك ربك من الحكمة) ثم إلى لا ادعى في هذا بل وفي سائر الوجوه ألفت والحزم ولا أفقوا ما ليس لي به علم بل أقول هذا خطر ينال الكسبر والعلم عند اللطيف الخبير اهـ .

ويرد على قوله في الأول فإن انتفاءه بأن لا يحسن إيهاماً أصلاً من أشد مراتب العقوق أن العقوق الذي هو كبيرة فعل ما يشأذى به من فعل معه من الوالدین أذاً لا ليس بالهين عرفاً كما سمعت وعدم الاحسان أصلاً قد لا يكون من ذلك ، قال العلامة ابن حجر في أثناء الكلام على الفرق بين العقوق وقطع الرحم إنه لو فرض أن قريبه لم يصل إليه إحسان ولا إساءة قط لم يفسق بذلك لأن الأيوبي إذا فرض ذلك في حقهما من غير أن يفعل معهما ما يقتضي الثاني العظيم لغناهما مثلاً لم يكن كبيرة قالوا بقية الأقارب اهـ . وكأنه أحسن الله تعالى إليه ظن أنه إذا تحقق عدم الاحسان تحققت الإساءة وهو يعزل عن الصواب ، ويرد أيضاً على قوله بظاهر أن عدم القيام بآية مجموع الحقوق الثلاثة أهون من ترك الأمور المذكورة في القسم الثاني أنه إن أراد أنه أهون من ترك مجموع تلك الأمور فلا شك إن بعض ماعده في القسم الثالث كالوزن بالمقسط أو المستقيم ترك القيام به أهون من ترك مجموع التكليفات فإمعنى هذا التخصيص وإن أراد أنه أهون من ترك كل واحد من ترك الأمور المذكورة فهو ممنوع كيف لا ويكون في ذلك قطيعة رحم وقاطعها ملعون في كتاب الله تعالى في ثلاثة مواضع د .

وروى أحمد بإسناد صحيح أن من أربأ الربا الاستطالة بغير حق وإن هذه الرحم شجرة من الرحمن فمن قطعها حرم الله تعالى عليه الجنة ، ومنع ذكاة أيضاً وقد قال تعالى في حم السجدة وهي مكية كهذه السورة (وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون) وإن نوقش فيما ذكر قلنا إن عدم القيام بآية ما ذكر صادق على منع حقوق ثلاثة أصناف ولا شك أن منع ذي الحق حقه ظلم له فيتمدد الظلم فيما نحن فيه ولا أظن أن ذلك أهون من التطفيف وإن كان ظلماً أيضاً ؛

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة على القلب من وقع الحسام المهند

وبما ذكرنا يعلم أن قوله ظاهر غير ظاهره ويرد أيضاً على قوله : وترك واحد من هذه الخمسة الخ أن قوله سبحانه (ولا تقف ما ليس لك به علم) نهى عن ما اختاره الإمام عن كباثر لاشك في أن بعضها أعظم بكثير من بعض ما في القسم الثاني كالقول في الإلهيات والنبوات نحو ما يقوله المشركون تقليداً للأسلاف واتباعاً للهوى وإن أبيت إلا تخصيصه ببعض ما قاله المفسرون ونقله الإمام بما هو أهون أفراداً كالسكذب قيل لك

إن في كونه أهون من انتفاء الاحسان مطلقاً مع كونه قد لا يكون كبيراً منعا ظاهراً كما لا يخفى . وكذا في كون المشي مرحاً دون كل واحد من الأمور السابقة بحث .

وقد أخرج الشيخان في بيان رجل يمشي في حلة تعجبه نفسه مرجل مختال في مشيته إذ خشف الله تعالى به فهو يتعجل في الأرض إلى يوم القيامة « وروى أحمد وابن ماجه . والحاكم « ما من رجل يتعاطم في نفسه ويختال في مشيته إلالقى الله تعالى وهو عليه غضبان » وصح « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر » إلى غير ذلك من الأحاديث التي لم يحجى مثلها فيمن لم يحسن إلى والديه نعم جاء ذلك فيمن عقى والديه ، وبين عقوقهما وعدم الاحسان إليهما عموم وعصوص مطلق وعلى هذا فلا يخفى حال كمالا يخفى . ويرد على الوجه الثاني على ما فيه أنه غير واف بالقرض ، وعلى الثالث أنه مجرد دعوى لم تساعدنا الآثار ، نعم ورد في بعض ما ذكر أن فتنة لا تصيب الظالم بقط ما يؤيده ، ومن ذلك ما أخرجه البيهقي وغيره « يامعشر المهاجرين خصال خمس إن ابتليتم بهن ونزلت بكم أعوذ بالله تعالى أن تدركوهن لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الأوجاع التي لم تكن في أسلافهم ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور الساطان ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا المطر من السماء ولولا الهبات لم يمحروا ولا نقضوا عهد الله تعالى وعهد رسوله ﷺ إلا ساط الله تعالى عليهم عدواً من غيرهم وأخذوا بعض ما في أيديهم وعالم يحكم آلتهم بكتاب الله تعالى إلا جعل الله تعالى بأسهم بينهم » وإن كان في عدم ابتلاء المسكين وابن السبيل حقها منع الزكاة فامر الإيمان المذكور لا يخفى حاله فإن الأخبار قد تظافرت بعموم شوم ذلك فقد صح وما منع قوم الزكاة إلا حبس الله تعالى عنهم المطر . وفي رواية صحيحة « إلا ابتلاه الله تعالى بالسنين » إلى غير ذلك ، ويرد على الوجه الرابع أن بعضهم قد أطلق القول بأن ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كبيرة .

وهو مرجح صاحب العدة بأن الغيبة نفسها صغيرة وترك النهي عنها كبيرة ، وقال بعض المتأخرين : ونقله الجلال الباقين ينفي أن يفصل في النهي عن المنكر فيقول : إن كان كبيرة فالسكوت عليه مع إمكان دفعه كبيرة وإن كان صغيرة فالسكوت عليه صغيرة ، ويقاس ترك الأمور بهذا إذا قلنا : إن الواجبات متفاوتة وهو الظاهر . وقد علمت أن فيها وحد الخطاب فيه من الأوامر ما تركه كبيرة ومن النواهي ما فعله كذلك فلم يتحقق ما رجح سلمه الله تعالى على أن في تعبيره بالاجبار فيها عبر فيه ما لا يخفى ، ويرد على الخامس أن في كون الطاعات التي وحد فيها الخطاب لا تصدر إلا من الأحاد لأنها لا يورث حقها إلا المتورعون منعا ظاهراً فإن أكثر الناس صالحهم وطلحهم لا يمشي في الأرض مرحاً ومثل ذلك الدعاء للوالدين بالرحمة فانا نسمة على أم وجه من كثير ممن لا يعرف الورع أي شيء هو ، وكذا في قوله : بخلاف غيرها فإنه مضبوط فإن ترك التصرف في مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن من له ولاية عليه أمر شاق لا يكاد يقوم به إلا الأفراد ، قال في رد المحتار حاشية الدر المختار : لا ينبغي للموصى إليه أن يقبل لصعوبة العدل جداً ، ومن هنا قال أبو يوسف : الدخول في الوصاية أول مرة غلط وثاني مرة خيانة وثالث مرة سرقة ، ومن هذا يعلم ما في الوجه السادس ، ويرد على السابع أيضاً أن المشي في الأرض مرحاً كالأمر التي صرف الخطاب في النهي عنها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في أن نظرتة وفطنته وسلامة طبعه اللطيف واستقامته مزاجه الشريف كافية في الكف عنه فإن الكبير من البشر لا ينشأ إلا عن جهل وبلادة وقد جبل عليه الصلاة والسلام على أكمل ما يكون من التواضع بل وسائر الصفات التي هي

قال في النوع الانساني ويؤيد ذلك قوله تعالى: (وإليك لعلى خلق عظيم) مع أنه لم يصرف الخطاب فيه وأنه حيث اعتبر الفطنة في الكافي عن الكف لم ينفعه الاعتذار عن توحيد الخطاب في النهي عن الشرك بما اعتذر به فان للفطنة دخلا تاما في التوحيد كما لا يخفى على فطن، ويرد على قوله في الثامن: وهذا الإيهام الخ منع ظاهر فلا يخفى حاله كما لا يخفى، ويرد على التاسع أنه لا يساعده نقل ولا عقل بل جاء في النقل ما يخالفه كما سمعت عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وإن اعتبر النهي عن الشرك من تلك التكليفات فهو كاف في تزيف هذا الوجه لأن النهي عن الشرك جاء به كل رسول ونعلق به كل كتاب وما ذكره. ويبدأ الغرض بمعزل عن التأيد، هذا وبقيت إيرادات أخر على هذه الوجوه أعرضنا عنها وتركناها للذكي الفطن حذراً من التطويل فأنمل ذلك والله يتولى هداك *

(﴿أَفْأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا﴾) خطاب للقاتلين بأن الملائكة بنات الله سبحانه، والاصفاء بالشئ، جعله خالصا، والمعمزة للانكار وهي داخلة على مقدر على أحد الرأيين والغاء للعطف على ذلك المقدر أي أفضلكم على جنابه بخصمكم بأفضل الأولاد على وجه الخلوص وآثر لذاته أخسها وأدناها، والتعرض لعنوان الربوبية لتشديد التنكير وتأكيده، وغير بالاناث إظهاراً للنخبة.

وقال شيخ الاسلام: أشير بذلك للملائكة عليهم السلام وإيراد الاناث مكان البنات إلى كفره لهم أخرى وهي وصفهم لهم عليهم السلام بالانوثه التي هي أخس صفات الحيوان كقوله تعالى: (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) وفي الكشف أنه تعالى المسمى عن الشرك ودل على فساد آق بالغاء الواصلة وأتمكر عليهم ذلك دليلا على مكان التمكنس وأنهم بعد ما عرفوا أنه سبحانه يرى من الشريك بدليل العقل والسمع نسبوا إليه تعالى ما هو شرك ونقص وازدراء بمن اصطفاه من عباده فياله من كفره شنيعة ولذا قيل:

(﴿إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ﴾) بمقتضى مذهبكم الباطل (﴿قَوْلًا ظَلِيمًا﴾) لا يقادر قدره في استتباع الاثم وخرقه لقضايا العقول بحيث لا يجترى، عليه ذو عقل حيث تعملونه سبحانه من قبيل الأجسام السريعة الزوال المحتاجة إلى بقاء النوع بالثوالد وليس كمثل شئ وهو الواحد القهار الباقي بذاته ثم تصيرون إليه تعالى مذكرون من أخس الأولاد وتفضلون عليه سبحانه أنفسكم بالبنين ثم تصفون الملائكة عليهم السلام بما تصفون *

(﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا﴾) من التصريف وهو كثرة صرف الشئ من حال إلى حال، ومفعوله هنا محذوف للعلم به أي صرفناه أي هذا المعنى والمراد عبرنا عنه بعبارات وقررناه بوجوه من التقريرات (﴿فِي هَذَا الْقُرْآنِ﴾) العظيم أي في مواضع منه فالمراد بالقرآن مجموع التنزيل وجوز أن يراد به البعض المشتمل على إبطال اضافة البنات إليه سبحانه ومفعول (صرفنا) محذوف أيضا أي صرفنا القول المشتمل على إبطال الاضافة المذكورة في هذا المعنى، وإيقاع القرآن على المعنى وجعله ظرفا للقول اما باطلاق اسم المحل على الحال لما اشتهر أن الألفاظ قوالب المعاني أو بالعكس كما يقال الباب الفلاني في كذا وهذه الآية في تحريم كذا أي في بانه، ويجوز تنزيل الفعل منزلة اللازم وتعديته بفي كما في قوله: يخرج في عراقيبهما نصلي أي أو قلنا التصريف فيه، وقرئ: (صرفنا) بالتخفيف والصرف كالتصريف اللفظي الكثير (﴿لِيَذْكُرُوا﴾) أي ليتذكروا ويتذكروا ويعلموا له فان

التكرار يقتضي الاذعان واضعنان النفس ﴿وَمَا يَزِيدُهُمْ﴾ ذلك التصريف ﴿لَا تَقْوَرُ آ ١﴾ عن الحق واعراضاً عنه وهو تمكيس - وقرأ حمزة - والكسائي هنا وفي الفرقان (ليذكروا) من الذكر الذي هو بمعنى التذكر ضد النسيان والغفلة ، والتذكير على القراءة الأولى بمعنى الاتعاظ كما أشير إليه ، والاشتغال إلى الغيبة للابتنان باقتضائه الحال أن يعرض عنهم ويحكي للسامعين فتاتهم ﴿قُلْ﴾ في اظهار بطلان ذلك من جهة أخرى ﴿لَوْ كَانَ مَعَهُ﴾ سبحانه وتعالى في الوجود ﴿مَآلَهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ﴾ أي المشركون قاطبة ، وقرأ حمزة - والكسائي - وخلف بالتاء ثالث الحروف خطايا لهم والامران في مثل هذا المقام شائعان ، وذلك أنه إذا أمر أحد بتبليغ كلام لا حد لمبلغ له في حال تكلم الأمر غائب ويصير مخاطباً عند التبليغ فإذا لوحظ الأول حقه الغيبة وإذا لوحظ الثاني حقه الخطاب وكذا فروقاً فيما بعد - وقرأ نافع - وابن عامر - وأبو بكر عن عاصم هنا بالتاء وهناك بالياء آخر الحروف على أنه تنزيه منه سبحانه لنفسه ابتداء من غير أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله لهم ، والكاف في محل النصب على أنها نعت لمصدر محذوف أي كونا مشابهاً لما يقولون والمراد بالمشابهة على ما قبل الموافقة والمطابقة ﴿إِذَا لَا تَبْتَعُوا﴾ جواب عن قولهم: إن مع الله سبحانه آلهة وجزاء للوأي لطلب الآلهة ﴿إِلَى ذِي الْعَرْشِ﴾

أي إلى من له الملك والربوبية على الإطلاق ﴿سَبِيلًا ٤﴾ بالمعالة والممانعة كما اطردت العادة بين الملوك ، وهي إشارة إلى برهان التنازع كقوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وذلك بتصوير قياس استثنائي استثنى فيه نقبض التالي لينتج نقبض المقدم المطلوب ، وسيأتي أن شاء الله تعالى تقريره في محله ، وإلى هذا ذهب سعيد ابن جبير كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم ، وعن مجاهد ، وقادة أن المعنى إذا اطلبوا الزاوي إليه تعالى والتقرب بالصاغة لعلهم يعلوه سبحانه عليهم وعظمته وهذا كقوله تعالى : (أو تلك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) وهو إشارة إلى قياس افتراضي هكذا لو كان كما زعمتم آلهة لتقربوا إليه تعالى وكل من كان كذلك ليس إلهاً فهم ليسوا بآلهة ، قيل و(لو) على الأول امتناعية وعلى هذا شرطية ، والقياس مركب من مقنعين شرطية اتفاقية وحماية ، واختار المحققون الوجه الأول لأنه الأظهر الأنسب بقوله سبحانه : ﴿سُبْحَانَهُ﴾ فإنه ظاهر في أن المراد بيان أنه يلزم ما يقولونه محذور عظيم من حيث لا يحسبون ،

وأما ابتغاء السبيل إليه تعالى بالتقرب فليس مما يختص بهذا التقدير ولا بما يلزمهم من حيث لا يشعرون بل هو أمر يعتقدونه رأساً أي ينزهه بذاته تنزيهاً حقيقياً به سبحانه ﴿وَتَعَالَى﴾ متباعدة ﴿عَمَّا يَقُولُونَ﴾ من العظيمة التي هي أن يكون معه تعالى آلهة وأن يكون له بنات ﴿عُلُوًّا﴾ أي تعالياً فهو مصدر من غير فعله كقوله تعالى (انبتكم من الأرض نباتاً) ﴿كَبِيرًا ٣﴾ بعيد الغاية بل لا غاية ورامه كيف لا وأنه تعالى في أقصى غايات الوجود وهو الوجوب الذاتي وما يقولونه من أن معه آلهة وأن له أولاداً في أدنى مراتب العدم وهو الامتناع الذاتي وقيل لأنه تعالى في أعلى مراتب الوجود وهو كونه واجب الوجود والبقاء لذاته واتخاذ الولد من أدنى مراتبه فإنه من خواص ما يتمتع بقاؤه .

واعتق بأن ما يقولونه ليس مجرد اتخاذ الولد بل مع ما سمعت ولا ريب في أن ذلك ليس بداخل في حد الامكان فضلاً عن دخوله تحت الوجود ، وكونه من أدنى مراتب الوجود إنما هو بالنسبة إلى من من شأنه

ذلك، واعتذر بأنه من باب التنبيه بحال الأدنى على حال الأعلى ولا يخفى أن ذكر العلو بعد عنوانه بنى العرش في أعلى مراتب البلاغة (تسبيح) بالفوقانية وهي قراءة أبي عمرو، والآخوين وحفص، وفراً بالقور بالتحتانية لأن تأنيث الفاعل مجازي مع الفصل وقرئ (سبحت) (لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ) أي من الملائكة والنفوس (وَأِنْ مِنْ شَيْءٍ) من الأشياء حيواناً كان أو نباتاً أو حملاً (إِلَّا يُسَبِّحُ) ملتبساً (بِحَمْدِهِ) تعالى، والمراد من التسبيح الدلالة بلسان الحال أي تدل بامكانها وحدوثها دلالة واضحة على وجوب وجوده تعالى ووحدته وقدرته، وأنه من لوازم الامكان وتوابع الحدوث كما يدل الأثر على مؤثره فهي الكلام استعارة تبعية كما في نطق الحال •

وجوز أن يعتبر فيه استعارة تمثيلية ولا يابى حمل التسبيح على ذلك قوله تعالى (وَلَكِنْ لَا تَقْضُوا تَسْبِيحَهُمْ) بناء على أن كثيراً من العقلاء فهم تلك الدلالة لما أن الخطاب للمشركين والكفرة للأناس على العموم لأنه تقدم ذكر قبائحهم من نسبتهم إليه تعالى شأنه ما لا يابق بجلاله فإن الله سبحانه وصف ذاته بالنزاهة عنه وبالغ فيه ما بالغ ثم عقبه بما ذكر دلالة على أن كل الآ كونه شاهدة بتلك النزاهة مبالغة على مبالغة فلو كانت الخطاب مع غير هؤلاء المنكرين وأضرابهم لم يتلأم الكلام ويخرج عن النظام •

وقوله تعالى (إِنَّهُ كَانَ حَافِظاً غَفُوراً رَحِيماً) تذييل من نعمة الإنكار على الوجه الأبلغ أي إنه سبحانه حليم ولذلك لم يعاجلهم بالعقوبة لاختلافكم بالنظر الصحيح الموصل إلى التوحيد ولوتبتهم وأظفتم لعفركم ما صدر منكم من التقصير فانه غفور لمن يتوب، وظن ابن المنير أن هذا التذييل يابى كونه الخطاب للمشركين قال لأنه سبحانه لا يغفر لهم ولا يتجاوز عن جملهم وأشرأبهم، والظاهر أن الخطاب للمؤمنين وعدم فهمهم للتسبيح الصادر من الجمادات كناية والله تعالى أعلم عن عدم الحمل يقتضى ذلك فإن الإنسان لو يقطع حق التيقظ إلى أن النملة والبعوضة وكل ذرة من ذرات الكون يقدر الله تعالى وينزهه ويشهد بجلاله وكبريائه وقهره وعمره خاطره بهذا التفهم لشغله ذلك عن الطعام فضلاً عن فضول الأفعال والكلام وأما كلف على النية التي هي فأكثرتنا في زماننا لو استشعر حال أفاضته فيها أن كل ذرة من ذرات لسانه الذي يلقاقه في سخط الله تعالى عليه مشغولة بالومة بتقديس الله تعالى وتسبيحه وتخويف عقابه والندار ببروته وتيقظ لذلك حتى يقطع لكاديبكم بقية عمره، فالظاهر أن الآية إنما وردت خطاباً على الغالب من أحوال الغافلين وإن كانوا مؤمنين أه، وليس بسديد لخروج الكلام على ذلك من النظام، ووجه التذييل ما سمعت فلا إياه كما لا يخفى على ذوي الإقحام • وجوز أن يراد بالتسبيح الدلالة على تزييه الباري سبحانه عن لوازم الامكان وتوابع الحدوث مطلقاً سواء كانت حالة أو مقالية على أنه من عموم المجاز أو بالجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي على رأى من يجوز به فتسبيح بعضهم فالى وتسبيح بعضهم آخر حالى. وتعبه بأنه لا يلائمه (لا تفقهون) لأن من ذلك التسبيح ما يفهمه المشركون وغيرهم وهو التسبيح القالى. وأجيب بأن المشركين لعدم تدبرهم له وانفعالهم به كان فهمهم بمنزلة المعدم وأنهم لعدم فهمهم بعض المراد من التسبيح جعلوا من لا يفهم الجميع تغليباً. وذهب بعض الظاهرية وارتضاء الراغب وقال في تفسير الحازن أنه الأصح على أن التسبيح على معناه الحقيقي فالكل يسبح بلسان الحال حتى الجمادات

ولم يرتض ذلك الامام لأن هذا التسييح لا يحصل الا مع العلم وهو مما لا يتصور في الجناد لفقد شرطه العقلي وهو الحياة ولو لم يكن ذلك شرطا عقليا لانسد باب العلم بكونه سبحانه وتعالى حيا، وأيضا الذنوب السابقة يأتي ذلك لدلالته على أن عدم فقه التسييح المذكور جرم ولا شك أن عدم فقه تسييح الجمادات بالمعاطفة ليس بجرم وإنما الجرم عدم فقه دلالتها للعقولة وقصور النظر ومن تتبع الأحاديث والآثار رأى فيها ما يشهد بما ذهب إليه هذا البعض شهادة لا تكاد تقبل التأويل فقد صرح سماع تسييح الحصا في كفه عليه السلام .

وأخرج أبو الشيخ عن أنس قال : أتى رسول الله ﷺ بطعام ثريد فقال : إن هذا الطعام يسبح فقالوا : يا رسول الله وتفقّه تسييحه ؟ قال : نعم ثم قال لرجل أدن هذه القصعة من هذا الرجل فادأها فقال : نعم يا رسول الله هذا الطعام يسبح فقال : أدنهما من آخر فادأها منه فقال : يا رسول الله هذا الطعام يسبح ثم قال : ردها فقال رجل : يا رسول الله لو أمرت على القوم جميعا فقال : لأنها لو سكنت عند رجل لقالوا : من ذنب ردها فردها • وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنا أصحاب محمد ﷺ نعد الآيات بركة وأنتم تعدونها تخويفا بينما نحن مع رسول الله ﷺ ليس معنا ماء فقال : لنا اطلبوا من معه فضل ماء فأتى بماء فوضعه في إماء ثم وضع يده فيه فجعل الماء يخرج من بين أصابعه ثم قال : حى على الظهور المبارك والبركة من الله تعالى فشرينا منه قال عبدالله : كنا نسمع صوت الماء وتسييحه وهو يشرب •

وأخرج أحمد . وابن مردويه عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال : إن نوحا عليه السلام لما حضرته الوفاة قال لأبيه : أمركا بسبحان الله وبحمده فانها صلاة كل شئ . وبها يرزق كل شئ . وأخرج أحمد عن معاذ بن أنس عن رسول الله ﷺ أنه مر على قوم وهم وقوف على دواب لهم ور واحل لهم : اركبوا سالمة ودعوها سالمة ولا تتخذوها كراسى لأحاديثكم في الطرق والأسواق فرب مركوبة خير من راكبها وأكثر ذكر الله تعالى منه ، وأخرج النسائي . وأبو الشيخ . وابن مردويه عن ابن عمر قال : نهي النبي ﷺ عن قتل الضفدع وقال نقيتها تسييح •

وأخرج ابن أبي الدنيا . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الشعب عن أنس بن مالك قال : ظن داود عليه السلام في نفسه أن أحدا لم يمدح خالقه بمدحه وإن ملكا نزل وهو قاعد في الخراب والبركة إلى جانبه فقال يادارد أفهم إلى ما تصوت به الضفدع فالتصت داود فإذا الضفدع تمدحه بمدحه لم يمدحه بها فقال له الملك : كيف ترى يادارد أفهمت مقالتي ؟ قال : نعم قال : ماذا قالت ؟ قالت سبحانك وبحمدك منتهى عليك يا رب قال داود : لا والذي جعلني نبيه أنى لم أمدحه بهذا •

وأخرج أحمد في الزهد . وأبو الشيخ عن شهر بن حوشب من حديث حويل أن داود عليه السلام أتى البحر في ساعة فصلى فنادته ضفدعة يادارد أنك حدثت نفسك أنك قد سبحت في ساعة ليس يذكّر الله تعالى فيها غيرك وأنا في سبعين ألف ضفدع كلها قائمة على رجل تسبح الله تعالى ونقدسه •

وأخرج الخطيب عن أبي ضمرة قال : كنا عند علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما فربنا عصفير يصحن يقال : أتدرون ما تقول هذه العصفير ؟ قلنا : لا قال : أما انى ما أقول أنا أعلم الغيب ولكن سمعت أبى يقول سمعت أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الضفدع إذا أصبحت سبحت ربها ورسأله قوت يومها وإن هذه تسبح ربها وتسأله قوت يومها •

وأخرج ابن راهويه في مسنده من طريق الزهري قال : أنى أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه بغراب وأفر الجناحين فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ما صيد صيد ولا عضدت عضدا ولا قطعت وشيجة إلا بقلة التسبيح . وأخرج أبو نعيم في الحلية . وأن مردويه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله عليه الصلاة والسلام ما صيد من صيد ولا وشج من وشج إلا بتضييعه التسبيح .

وأخرج أبو الشيخ عن أبي الدرداء . وأن مردويه عن ابن مسعود مثل ذلك مرفوعا أيضا . وأخرج أبو الشيخ عن الحسن لولا ما غم عليكم من تسبيح الله معكم من البيوت ما تقاررتهم . وأخرج ابن أبي حاتم عن لوط بن أبي لوط قال : « نفي أن تسبيح سماء الدنيا سبعون رفا الأعلى ، والثانية سبعون وتعالى والثالثة سبعون وبحمده والرابعة سبعون لآحول والاقوة إلا به . والخامسة سبعون بحبي الموتى وهو على كل شيء قدير والسادسة سبعون الملك القدوس والسابعة سبعون الذي ملا السموات السبع والأرضين السبع عز وجل وقارأه إلى ما لا يكاد ينص من الأخبار والآثار وهي مجموعها متعاضدة في الدلالة على أن التسبيح قائل لا ينحى وهو مذهب الصوفية ، وذكرنا أن السالك عند وصوله إلى بعض المقامات يسبح الأشياء بلغات شتى .

وقد روى عن بعض السلف سماعه تسبيح بعض الجمادات ، واختلف القائلون بهذا التسبيح فقال بعضهم : يشبهه الأشياء مطلقا ، وقيل إن التراب يسبح ما لم يتمثل فإذا ابتل ترك التسبيح وإن الخردة تسبح ما لم ترفع من موضعها فإذا رفعت تركت وإن الورقة تسبح ما دامت على الشجرة فإذا سقطت تركت (١) وإن الثوب يسبح ما لم يتسخ فإذا تسخ ترك وإن الوحش والطير تسبح إذا صاحتا وإذا سكنتا تركتا ، وعلى هذا أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن شوذب قال : جلس الحسن مع أصحابه على مائدة فقال بعضهم : هذه المائدة تسبح الآن فقال الحسن : فلا إنما ذلك كل شيء على أصله .

وأخرج عن السدي أنه قال : ما من شيء على أصله الأول لم يرت إلا وهو يسبح بحمده تعالى ، ونعمه أراد بالموت خروجه عن أصله الأول .

وأخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر . وغيرهم عن قتادة أنه قال في الآية : كل شيء . فيم الروح يسبح من شجرة وحيوان ، وكون الشجرة ذات روح مبنى على قول الناس فيها إذا بقيت ماتت ، وأسئني بعضهم بعض الحيوانات من عورم كل شيء . لما أخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال : كل شيء يسبح إلا الخمار والكلب . ولا يرى لاستثناء ما ذكر وجهه في القرب من صحة الرواية عن الخبر شيء ، وكذا لا تقيد بعد أن لم تكن الجمادية مانعة عن التسبيح والأخبار الظاهرة في عدم التقيد أكثر . ولا أظن أن لما علقها امتيازاً عليها في الصحة . ويشكل على هذا القول ما تقدم عن الإمام من إيجاب التذليل عنه وعدم وجود العلم الذي يستدعيه التسبيح تعالى في الجمادات ، ونقص بعضهم عن هذا بالنزاهة أن لكل شيء حياة وعليه لا تقيد ولا يقطع على حقيقة ذلك إلا

الله تعالى اللطيف الخبير فكل ما في العالم عند هذا المثلزم حتى عالم الكهنة متفاوت المراتب في العلم والحياة . ونقل الشعراني عن الخواص أنه قال : كل جماد يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره : أن المسمى بالجماد والنبات له عندنا أرواح بطئت عن إدراك غير الكشف زياها في العادة فالشكل عندنا حتى ناطق غير أن هذا المزاج الخاص يسمى إنسانا لا غير بالصورة ووقع التفاضل بين الخلائق في المزاج والشكل

يسبح الله تعالى بما نطقته الآية به ولا يسبح إلا حي عاقل عالم عارف بمسبحه، وقد ورد أن المؤمن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس، والشراثم والنبوات مشحونة بما هو من هذا القبيل ونحن زدننا مع الإيمان بالأخبار الكشف إلى آخر مقال ■

واستدل بعضهم في هذا المقام بما روى عن النبي ﷺ أنه قال في دعائه للحمى: يا أمم، لدم إن كنت أعنت بالله تعالى فلا تأكل اللحم ولا تشرب الدم ولا تقودى من الفم وانتقل إلى من يزعم أن مع الله تعالى آلهة أخرى فاق أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ، وجاء عن السجادة رضي الله تعالى عنه في الصحيفة في مخاطبة القمر ما هو ظاهر في أن له شعوراً، واستفاض عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه كتب للنبل كتاباً يخاطبه فيه بما يخاطبه وضرب الأرض بالدرع حين تزلزلت وقال لها: إنى أعدل عليك، وكم وكم في الأخبار نحو ذلك قبل ولا داعي لنا وبها إذ لا أحدية قول: إن شعور الجمادات كشمور الحيوانات الظاهرة بحيث يدركه كل أحد حتى يكون العمل بظاهر اللفظ خلاف حس العقلاء فيجب ارتكاب التأويل والتجوز، ومن علم عظم قدرة الله عز وجل وأنه سبحانه لا يعجزه شيء، وأن المخلوقين على اختلاف مراتبهم لاسيما المنغمسين في أحوال الدلائق والعوائق الدنيوية والمذجون في سجين الطبيعة الدنية لم يقفوا على عشر العشر بما أودع في عالم الإمكان ونقش بيد الحكمة على برود الأعيان سلم ما جاء به الصادق عليه الصلاة والسلام وإن خالف ما عنده نسب القصور إلى نفسه فرب فكر يظنه المرء حقاً وهو من الأوهام كما لا يخفى على من أنصف ولم يتعسف • وعلى هذا الذي ذكره لا يحتاج إعادة ضمير ذوى العلم في (تسبيحهم) على ما تقدم إلى توجيه ونهض آخر عن الأول بأن قوله تعالى (إنه كان حليماً غفوراً) متعلق بقوله سبحانه (سبحانه وتعالى عما يقولون) ولا يخفى ما في هذا التفصي، ولعل الأولى فيه أن يلتزم حل التسبيح على ما هو الأعم من الحالى والقالى وبشت ظلال الدين لكل شيء، والتذليل باعتبار القصور في قوة الحلى لا باعتبار القصور في قوة الآخر، وبشكل أيضاً أن من أفراد من نسب إليه التسبيح الجحد فضلاً عن الساكت فالحل على المنجاز واجب، واجب بأن استناداً أولئك معلوم بقرينة السباق واللاحق، وزعم من زعم أن الجاحد مقدس أيضاً وأنشدوا للعلاج:

جحودى لك تقديس وعقلى فيك منهوس

فما آدم الاك وما فى الكون إبليس

وأنت تعلم أن مثل هذا الجاحج والندف صار سبباً لما لاقى من الخلف فإذا عسى أقول سوى حسبنا الله ونعم الوكيل. وقرئ: (لا يفقهون) على صيغة المبني للفعول من باب التفعيل (وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ) الناطق بالتسبيح والتزبیه ودعوتهم إلى العمل بما فيه (جَعَلْنَا) بقدرتنا ومشيئتنا المبنية على الحكم الخفية •

(يُنَبِّئُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ) وهم المشركون المتقدم ذكرهم وأوثر الموصول على الضمير ذما لهم بما في حيز الصلة ويتم به مع ما سبق الإشارة إلى كفرهم بالمبدأ والمعاد •

وفي إرشاد العقل السليم إنما خص بالذكر كفرهم بالآخرة من بين سائر ما كفروا به من التوحيد ونحوه دلالة على أنها معظم ما أمروا بالإيمان به في القرآن وتمهيداً لما سيقتل عنهم من إنكار البعث واستعجاله ونحو ذلك اهـ، وفي كون الآخرة معظم ما أمروا بالإيمان به في القرآن تردده بما يدعي أن ذلك هو التوحيد فالأولى

الاقتصار على أنه لتمهيد (حجاً) يحجبهم من أن يدركوك على ما أنت عليه من النبوة وجلالة القدر ولذلك اجتزأ على التفوه بالخطبة وهي قولهم: (إن تلبعون إلا رجلاً مسحوراً وأصل الحجاب كالحجب المنع من الوصول فهو مصدر وقدر يديه الوصف أي حاجباً) (مستوراً) أي ذاستر فهو للنسب كرجل مرطوب ومكان مهول وجارية مغرقة ومنه (وعداً أئناً) وكذا سبيل مفهم بفتح العين والآ كثر مجي. فاعل لذلك ظاهراً ومجروراً يكون الاستناد مجازياً كما اشتهر في المثال الأخير، وعن الاختفاء أن مفعول يرد بمعنى فاعل كيمون ومشوم بمعنى يامن وشاتم كما أن فاعل يرد بمعنى مفعول كما دافق فمستور بمعنى سائر أو مستوراً عن الحس فهو على ظاهره ويكون بياناً لأنه حجاب معنوي لا حسي أو مستوراً في نفسه بحجاب آخر فيكون إيداناً بتمدد الحجب أو مستوراً كونه حجاباً حيث لا يدرون أنهم لا يدرون، وقيل: إنه على الحذف والايصال أي مستوراً به الرسول ﷺ ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ أغطية جمع كنان، والمراد بموادة المقام التكثير أي أكنة كثيرة.

﴿أَنْ يَقْنُوهُ﴾ مفعول له بتقدير مضاف أي كراهة أن يقنوه أي كنهه ويعرفوا أنه من عند الله تعالى أو مفعول به لفعل مقدر مفهم من الجملة أو من (أكنة) لأن (جعلنا) أو شيئاً ما ذكر قد ضمته كما يتوهم أي منعناهم فهمه والوقوف على كنهه ﴿وَقِيءَ أَدَانَهُمْ وَقُرْءَا﴾ صمها وثقلها عظيماً مانعاً من سماعه اللاتق به فانهم كانوا يسمعون من غير تدبر، وهذه كما قال بعض المحققين تمثيلات معربة عن كمال جهلهم بشؤون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفرط نبو قلوبهم عن فهم القرآن الكريم ومع أسماهم له جي. بها بياناً لعدم فهمهم نصيح المقال إثرياً بغير فهمهم دالة الحال وفيه إيذان بأن ما تضمنه القرآن من التبسيط في غاية الظهور بحيث لا يتصور عدم فهمه إلا لما نفع قوى يعترى المشاعر فيظلمها وتنبه على أن حاتم هذه أقبح من حالهم السابقة، وحمل الآية على ما ذكر من لم يجعل التبسيط فيما سبق لفظياً وعلى جعله لفظياً لا يحسن حملها على ذلك كما لا يخفى، هذا وقال بعضهم: المراد بالحجاب ما يحجبهم عن فهم ما يقرؤه عليه الصلاة والسلام فقد أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال: الحجاب المستود أكنة على قلوبهم أن يفقهوه وإن يتفقهوا به وإلى ذلك ذهب الزجاج، وتعبق بأنه لا يلائم (بينك وبين الذين) الخ إلا بتقدير مضافين أي جعلنا بين فهم قراءتك، وأيضاً يلزم عليه التكرار من غير فائدة جديدة، وأجيب بأن الظاهر أنه لا يقدر فيه وإنما يلزم لو كان حقيقة وهذا تمثيل لهم في عدم سماع الحق بمن كان وراء جدار وحجاب كما أن الأكنة كذلك، وأما حديث التكرار من غير فائدة فدفع بأن قوله تعالى: (وجعلنا) الخ نصريح بما اقتضاه في فصيح المقال بعد أن فهم دالة الحال من كونهم مطبوعين على الضلال ولا يخفى على المنتصف أولوية ما تقدم.

وعن الجبائي أن المراد بالحجاب ما يحجبهم عن إيذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك أنهم كانوا يقصدونه إذا قرأ ليؤذوه فأمته الله تعالى وذكر له عليه الصلاة والسلام أنه جل شأنه جعل بينه وبينهم حجاباً عند القراءة فلا يمكنهم الوصول إليه، وهو عندى مما لا بأس به وأن ذكره في معرض التفصي عن استدلال أصحابنا بالآية على أن الله تعالى يمنع عن الإيمان من شاء كما يهدي إليه من شاء نعم هو دون الأول عند من يتأمل.

وقيل: المراد حجاب منعهم رؤية شخص النبي ﷺ وذاته الكريمة. فقد أخرج أبو يعلى . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه . وابن مردويه . والبيهقي معاني الدلائل عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنها قالت: لما نزلت (تبت يدا أبي لهب) أقبلت العوراء أم جميل ولها ولولة وفي يدها فهر وهي تقول :

هـ مذهبنا أينا . ودينه قلبنا . وأمره عصيانا . ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس . وأبو بكر إلى جنبه فقال أبو بكر: لقد أقبلت هذه وأنا أخاف أن تراك فقال: إنما لن تراني ، وقرأت أنا اعتصم به كما قال تعالى: (وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا فجاءت حتى قامت على أبي بكر فلم تر النبي عليه الصلاة والسلام فقالت : يا أبا بكر يا غني أن صاحبك هجائي فقال أبو بكر : لا ورب هذا البيت . هجائك فأنصرفت وهي تقول . قد علمت قريش أنني بنت سيدها .

وجاء في رواية أنها حين ولت ذابغة قال أبو بكر: يا رسول الله إنما لم ترك فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حال بيني وبينها جبريل عليه السلام ، وذكر الامام أنه كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أراد تلاوة القرآن تلا قبلها ثلاث آيات قوله تعالى : في سورة الكهف (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا) .

وقوله سبحانه في النحل (أوئك الذين طبع الله على قلوبهم) وقوله جل وعلا في سورة حم الخائية (أفرايت من اتخذ إلهه هواه) الآية فكان الله تعالى يحجبه بركات هذه الآيات عن عبود المشركين وهو المراد من قوله سبحانه (وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا) الخ واحتج أصحابنا بذلك على أنه يجوز أن تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع أنه لا يرى بسبب أن الله تعالى يخلق في العين مانعا يمنع من الرؤية قالوا: إن النبي عليه الصلاة والسلام كان حاضرا وحواس الكفار سليمة وكانوا لا يرونه وقد أخبر سبحانه أن ذلك لأجل أنه جعل بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم حجابا مستورا ولا معنى للحجاب المستور إلا المعنى الذي يخلفه في عبودهم ويكون مانعا لهم من الرؤية انتهى ، وقال بعض المحققين: إن حل الحجاب على ما روى من حديث أسماء عما يقبله الذوق السليم ولا يساعده النظم الكريم، وكأنه أراد أن حله في الآية على الحجاب المانع من الرؤية كذلك فهو وارد على ما نقل عن الامام أيضا ويعلم منه حال احتجاج الأصحاب مع ما يرد على قولهم فيه ولا معنى للحجاب الخ من أنه يخالف لما في الرواية السابقة التي ذكر فيها حلولة جبريل عليه السلام والخبر الذي أخرجه الداوطني وغيره عن ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: كان بيني وبينها ملك يستتر في مخاضيه حتى ذهبت فإن كلا الخيرين ظاهري أن المانع لم يكن في عبودهم بل هو إما جبريل عليه السلام أو ملك آخر حال بينه ﷺ وبينهم فلم يروه لكن يبقى الكلام في أن منع اللطيف الرؤية خلاف العادة أيضا وهو بحث آخر فليتخير، ثم إن ما روى عن أسماء ليس نصا في أن الحجاب في الآية هو الحجاب المانع عن الرؤية كما لا يخفى على من أمعن النظر وهذا القول إنما يحتاج إليه أن اعتبر تصحيح الحاكم أو نصر على صحته من اعتبر تصحيحه من المحدثين أما إذا لم يكن ذلك فأمره سهل، وجعل الرعشري ما تقدم حكاية لما قالوا (قلوبنا) في أكنة عما تدعوننا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب على معنى جعلنا على أعينهم ولم يرتضه شيخ الإسلام لأن قصدهم بذلك إنما هو الاخبار بما اعتقدوه في حق القرآن والنبي ﷺ جهلا وكفرا من انصافهما بأوصاف مانعة من التصديق والایمان ككون القرآن سحرا وشعرا واساطير وقس عليه حال النبي عليه الصلاة والسلام لا الاخبار بأن هناك أمرا وراء ما ذكره

قد حال بينهم وبين ادراكه حائل من قبلهم، ولا ريب في أن ذلك المعنى مما لا يكاد يلائم المقام انتهى، وقد يقال: حيث كان الكلام مسوقاً لتعداد قبائلهم والاشكار عليهم فالإلمام بما لا ريب فيها، نعم اختيار الرعشى هذا الوجه مما لا يخلو عن دسيسة اعتزالية ولا أضنها تخفى عليك. وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده^١ أي غير مقرون بذكره ذكر شيء من آلهتهم التي يزعمونها كما كانوا يقولون بالله تعالى واللات مثلاً ويصدق هذا بذكره سبحانه مع نفي الآلهة، (ووحده) عند الرعشى مصدر التثنية يقال وحده يحده وحداً وحدة كوحده يده وعداً وعدة وهو ساد مسدأ خال بمعنى واحداً، وقيل: هو مصدر اوجد على حذف الزوائد وأصله إيجاد، ومذهب سبويه أنه ليس بمصدر بل هو اسم موضع المصدر وهو إيجاد الموضع موضع الخال وهو موحد. ومذهب يونس أنه منصوب على الظرفية، وتحقيق الأفعال فيه في الرعدة كما قدمناه وذكر أنه على الحالية إذا وقع بعد فاعل ومفعول كما هنا جاز كونه حالاً من كل منهما أي وإذا ذكرت ربك موحداله أو موحداً بالذكر

(وَلَوْ أَنَّى أَذْبَارَهُمْ) هربوا أو انفروا (فَنُورًا) فهو مفعول مطلق منصوب بولوا لتقارب معناهما. وجوز أن يكون مفعولاً لأجله أي: لولا لأجل النور، والآن عاج وأن يكون حالاً على أنه جمع نافر أي ولوا نافرين من ذلك والضمير للمشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة، وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس ما ظاهره أنه للشياطين ولا يكاد يصح عن الخبر الأبتاويل (فَنَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمْعُونَ) به أي ملتبسين به من اللغو والاستغفاف والهزء بك وبانقرآن. يروى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقوم عن يمينه رجلان من عبد الدار وعن يساره رجلان منهم فيصفقون ويصرون ويخلطون عليه بالاشعار، ويجوز أن تكون الباء للسببية أو بمعنى اللام أي نحن أعلم بما يستمعون بسببه أو لأجله من الهزء وهي متعلقة يستمعون، وجعلها على ظاهرها على معنى يستمعون بقولهم أم بظاهر اسماعيل غير ظاهر، والباء الأولى متعلقة بأعلم، وأفضل التفضيل في أنه لم والجمل يتعدى بالباء وفي سوي ذلك يتعدى باللام فيقال هو أكسى للقراء مثلاً، والمراد من كونه تعالى أعلم بذلك الوعيد لهم (إِذْ يَسْتَمْعُونَ إِلَيْكَ) ظرف لأعلم لا مفعول به، وفائدته كما قال شيخ الإسلام تأكيده الوعيد بالأخبار بأنه كما يقع الاستماع المزبور منهم يتعلق به العلم لأن العلم المستفاد هناك من أحد، وليس المراد تعييد علمه تعالى بذلك الوقت وكذا قوله تعالى (وَإِذْ هُمْ يُنْجَوْنَ) لكن من حيث تعاقبه بما به التناجي المدلول عليه بسباق النظم. والمعنى نحن أعلم بما يستمعون به مما لا خير فيه مما سمعت وما يتناجون به فيما بينهم، وجوز أن يكون الأول ظرفاً يستمعون والثاني ظرفاً للتناجون، والمعنى نحن أعلم بما به الاستماع وقت استماعهم من غير تأخير وبما به التناجي وقت تناجيهم والاول أظهر، (نُجَوْنَ) مصدر مرفوع على الخبرية وفي ذلك مافي زيد عدل، ويجوز أن يعتبر جمع نجي كقتلى وقيل أي إذ هم متناجون (إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ) بدل من إذ الثانية، ويان لما يتناجون به فهو غير ما يستمعون به لا معمر لا ذكر محذوفاً ما قيل، (وَالظَّالِمُونَ) من المظهر الذي أقيم مقام المضمرة للدلالة على أن تناجيهم باب من الظلم أي يقول كل منهم الآخرين عند تناجيهم (إِنْ تَتَّبِعُونَ) أي ما تتبعون إن وجدتمكم الاتباع فرضاً، وجوز أن يكون المعنى ما تتبعون باللغو والهزء (الْأَرْجُلَ مَسْحُورًا) أي سحر فجن فهو كقولهم: إن عو الأرجل يحنون، وقيل: جعل له سحر يتوصل بلفظه ودقته إلى ما يأتي به ويدعيه فهو في معنى

قولهم ساحر، وجعل بعضهم (مسحورا) بمعنى ساحرا كاستور بمعنى سائر، وعن أبي عبيدة أن مسحورا بمعنى جعل له سحر أو ذا سحر (١) أي رثه، ومن هذا قول امرئ القيس :

أرانا موضعين لامرئ غيب ونسحر بالطعام وبالأشراب
وأراد تغذي، وقول لبيد أو أمية بن أبي الصلت :

فإن تسألينا فيم نحن فأننا عصافير من هذا الأناام المسحر

وكنوا بذلك عن كونه بشرا يتنفس ويأكل ويشرب لا يمتاز عنهم بشيء يقتضي اتباعه على زعمهم الماسد، ولا يخفى ما فيه من البعد حتى قال ابن قتيبة: لا أدري ما الذي حمل أبا عبيدة على هذا التفسير المستكره مع أن السلف فسروه بالوجه الواضحة، وقال ابن عطية: إنه لا يناسب قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾ أي مثلك فقالوا تارة شاعر وتارة ساحر وتارة مجنون مع عليهم بخلافه ﴿فَضَلُّوا﴾ في جميع ذلك عن

منهاج الحاجة ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ (٢) طريقا ما إلى طعن يمكن أن يقبله أحد فيتم اقتون ويخطون ويأتون بما لا يرتاب في بطلانه من سمعه أو إلى سبيل الحق والرشاد وفيه من الوعيد وتسلية الرسول ﷺ ما لا يخفى به ﴿وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا﴾ عطف على (ضربوا) ولما عجب من ضربهم الأمثال عطف عليه أمرا آخر

يعجب منه أيضا - وفي الكشف الأظهر أن يكون هذا إلى تمام المقالات الثلاث تفسيراً لضربوا لك الأمثال ألا ترى إلى قوله تعالى: (واضرب لهم مثلاً) وتفسيره بمثلك غير ظاهر بل الظاهر مثلوا لك، ولا خفاء أن تجاب الكلام على ما ذكرنا أنهم، وذلك أنه لما ذكر استهزأهم به ﷺ وبالقرآن عجبه من استهزأهم بمضمونه من البعث دلالة على أنه أدخل في التعجب لأن العقل أيضاً يدل عليه ولكن على سبيل الاجمال، وأما على

تفسير (ضربوا لك الأمثال) بمثلك فوجهه أن يكون معطوفاً على قوله سبحانه (فضلوا) لأنه باب من أبواب الضلال أو على مقدر دل عليه كيف ضربوا لأن معناه مثلك وقالوا شاعر ساحر مجنون وقالوا: (إنذا كنا) الخناه ولا يخفى أنه على التفسير الذي اختاره يكون (قالوا) معطوفاً على (ضربوا) أيضاً عطفاً تفسيرياً لكن

الظاهر فيه حينئذ الفاء وأنه لا يحتاج على ما ذكرنا إلى تكلف العطف على مقدر والارتباط عليه لا يقتصر عن الارتباط الذي ذكره، وعطفه على (فضلوا) بما لا يحسن لعدم ظهور دخوله معه في حين الفاء، والاعتراض على التفسير بمثلك بأنهم ما مثلوه عليه الصلاة والسلام بأشاعر والساحر مثلاً بل قالوا تارة كذا وأخرى كذا،

وأيضاً كان الظاهر أن يقال فيك بدل لك ليس بشيء لأن ما ذكره على طريق التشبيه لتقرينه ﷺ وعجزهم عن معارضته، و(لك) أظهر من فيك لأنه عليه الصلاة والسلام الممثل له، هذا وأقول: انظر هل ثم مانع من

عطف (قالوا) على (يقول الظالمون) وجعل هذا القول مما يتناجون به أيضاً وإعلانهم به أحياناً لا يمنع من هذا الجمل وكذا اختلاف المنة اظهريه ماضوية ومضارية لا يمنع من العطف، نعم يحتاج إلى نكتة ولا أظنها تخفى قدبر والرفات ما تكسر وبلى من كل شيء، وكثير بناء فعال في كل ما تحطّم وتفرق كدقائق وفئات • وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه التراب وهو قول الفراء، وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس

(١) قوله أو ذا سحر بثلاث الدين وسكون الحاء وقد تفتح الراء اه منه

أنه الغبار، وقال المبرد: هو كل شيء مدقوق مبالغ في دقده، هي أقوال متقاربة، والهمزة للاستفهام الإنكاري مفيدة للكمال الاستبعاد والاستنكار للبعث بعد ما آل الحال إلى هذا المآل كأنهم قالوا: إن ذلك لا يكون أصلاً. ومنشؤه أن بين غضاضة الحى وطراوته المقتضية الاتصال المقتضى للحياة وبين يبوسة الرميم المقتضية للتفرق المقتضى لعدم الحياة تنافياً، و(إذا) هنا كما في الدر المنصور ممتحضة للطرفية والعامل فيها مادل عليه.

قوله تعالى (إِنَّا لَمُبْعُوثُونَ) لانفسه لأن لها الصدر فلا يعمل ما بعدها فيها قبلها، وكذا الاستفهام وإن كان تأكيداً مع كون الاستفهام بالفعل أولى وهو نبهت أو نعاذ وهو نصب الإنكار وتقويده بالوقت المذكور لتقوية إنكار البعث بتوجيهه إليه في حالة منافية له وإلا فالظاهر من حالهم أنهم مشكرون للأحياء بعد الموت وإن كان البدن على حاله.

وجوز أن تكون شرطية وجوابها مقدر أى نبهت أو نحوه وهو العامل فيها، وقيل الشرط والمعنى انبعث وقد كنا رفاقاً في وقت وهو مذهب لبعض النحويين غدير مشهور ولا معمول عليه، وتحتية الجملة بأن واللام لتأكيد الإنكار لا لإنكار التأكيد كما عسى يتوهم من ظاهر النظم، وليس مدار إنكارهم كونهم ثابتين في المبعوثية بالفعل في حال كونهم عظاماً ورفاقاً كما يترامى من ظاهر الجملة الاسمية بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له، ومرجعه إلى إنكار البعث بعد تلك الحالة، وفيه من الدلالة على غلوهم في الكفر وتماديهم في الضلال ما لا مزيد عليه قاله بعض المحققين (خَلْقًا جَدِيدًا ع) نصب بمبعوثين على أنه مفعول مطلق له من غير لفظ فعله أو حال على أن الخالق بمعنى المخلوق ووحد لاستواء الواحد في المصدر وإن أريد منه اسم المفعول أى مخلوقين (قُلْ) جواباً لهم وتقريباً لما استبعدوه.

(كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ع) رد سبحانه قوله (كُونُوا) على قولهم كنا فهو من باب المشاكلة والمقابلة بالجنس، ومعنى الأمر كما قيل الاستهانة كما في قول موسى عليه السلام (أَقْرَأُوا مَا أَنْتُمْ مَلَكُونَ) وجعله صاحب الإيضاح أمر إهانة والفاضل الطيبي أمر تسخير كما في قوله تعالى (كُونُوا قردة خاسئين) لكنه قال: إنه على الفرض، وفي الكشف أنه غير ظاهر ولو جعل من باب كن فلانا على معنى أنت فلان من استعمال الطالب في معنى الخبر أى أنتم حجارة ولستم عظاماً ومع ذلك تبعثون لا محالة لكان وجهاً قوياً، وبحث فيه الشهاب بأنه كيف يقال أنتم حجارة على أنه خبر وهو غير مطابق للواقع فلا بد من قصد الإهانة وعدم المبالاة وجعل الأمر مجازاً عن الخبر والخبر خبر فرضي وليس فيه ما يدل على الفرض كان ولو الشرطيتين فهو مما لا يخفى بعده وليس بأقرب مما استبعد الصواب أنه للإهانة كما جنح إليه صاحب الإيضاح فتدير، والحجارة جمع حجر كأحجار وهو معروف وكذا الحديد وهو مفرد وجمعه حديدات وحديدات.

والظاهر أن المراد كونوا من هذين الجنسيتين (أَوْ خَلْقًا) أى مخلوقاً آخر (مَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ) أى بما يستبعد عندكم قبوله الحياة لكونه أبعد شيء منها وتعيينه مفوض إليكم فإن الله تعالى لا يمجزه إيجاباً لكم لتساوى الأجسام في قبول الأعراض فكيف إذا كنتم عظاماً بالية وقد كانت موصوفة بالحياة قبل الشيء. أقبل لما عهد فيه بمالم يمهّد، وقال مجاهد: الذى يكبر السموات والأرض والجبال.

وأخرج ابن جرير وجماعة عن ابن عباس ، وابن عمر ، والحسن ، وابن جبير أنهم قالوا : ما يكبر في صدورهم الموت فانه ليس شيء أكبر في نفس ابن آدم من الموت ، والمعنى لو كنتم مجسمين من نفس الموت لأعادكم فضلا عن أصل لا يضاد الحياة إن لم يفتنهم ، وفيه مبالغة حسنة وإن كان اللفظ غير ظاهر فيه ﴿ فَسَيَقُولُونَ ﴾ لك : ﴿ مَنْ يُعِيدُنَا ﴾ مع ما بيننا وبين الاعادة من مثل هذه المبالغة والمبالغة ﴿ قُلْ ﴾ لهم تحقيقا لما حق وإزاحة للاستبعاد وإرشادا إلى طريقة الاستدلال ﴿ الثَّانِي فَطَرَكُمْ ﴾ أي القادر العظيم الذي اخترعكم ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ من غير مثال يحتذى ولا أسلوب يتبعه وكنتم ترابا ما شئ راحة الحياة أليس الذي يقدر على ذلك بقادر على أن يفرض الحياة على العظام البالية ويعيدها إلى حالتها الموهودة على إنه سبحانه على كل شيء قدير ، والموصول مبتدأ خبره يعيدكم المحذوف لدلالة السؤال عليه أرفاعا له أو خبر مبتدأ محذوف على اختلاف في الأول كما فصل في محله .
 (أول مرة) ظرف فطركم ﴿ فَسَيَنْفُتُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ ﴾ أي سيهركونها نحوك استهزاء كما روى عن ابن عباس وأشهد عليه قول الشاعر :

انفض لي يوم الفخار وقد نرى خيولا عليها كالأسود ضواربا

ومثله قول الآخر :

انفض نحوى رأسه وأفئما كأنه يطلب شيئا أطعما

وفي القاموس انفض كضرب انفضا ونفضا ونفضا ونفضا محركاتين تحرك واضطرب كأنه انفض وحرك كأنه انفض ، وفسر الفراء الانفاض بتحريك الرأس بارتفاع وانخفاض ، وقال أبو الهيثم : من أخبر بشيء فحرك رأسه انكرا له فقد انفض رأسه فكأنه سيهركون رؤوسهم انكرا ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ استهزاء ﴿ مَتَى هُوَ ﴾ أي ما ذكرته من الاعادة ، وجوز أن يكون الضمير للعود أو البعث المقوم من الكلام ﴿ قُلْ ﴾ لهم ﴿ عَسَى أَنْ يَكُونَ ﴾ ذلك ﴿ قَرِيبًا ﴾ هـ فان ما هو محقق انيانه قريب ، ولم يبين زمانه لأنه من المنفيات التي لا يطلع عليها غيره تعالى ولا يطلع عليها سبحانه أحد ، وقيل : قربه لأن ما سبق من زمان الدنيا أقل مما مضى منهم وانتصاب (قريبا) على أنه خبر كان الناقصة واسمها ضمير يعود على ما أشير إليه ، وجوز أن يكون منصوبا على الظرفية والأصل زمانا قريبا فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه فان نصب انتصابه وكان على هذا زائدة فاعلم ذلك الضمير أي عسى أن يقع ذلك في زمان قريب وأن يكون في أوّل مصدر منصوب وقع خبرا لعسى واسمها ضمير يعود على ما عاد عليه اسم يكون ، وجوز أن يكون مرفوعا بعسى وهي تامة لا خبر لها أي عسى كونه قريبا أوفى وقت قريبه واعترض بأن عسى للمقاربة فكأنه قيل : قرب أن يكون قريبا ولا فائدة فيه ، وأجيب بأن نجم الائمة لم يثبت معنى المقاربة في عسى لا وضعا ولا استعمالا ، ويدل له ذكر (قريبا) بعدها في الآية فلا حاجة إلى القول بانها جردت عنه فالمعنى يرجى ويرفع كونه قريبا ﴿ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ ﴾ منصوب بفعل مضمر أي اذكروا أو يدل (قريبا) على أنه ظرف أو متعلق بكون تامة بالاتفاق وناقصة عند من يجوز أعمال الناقصة في الظروف أو يتبعون محذوف أو بضمير المصدر المستتر في يكون أو عسى المائد على العود مثلا بناء على مذهب الكوفيين المحجوزين أعمال ضمير المصدر كما في قوله :

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المرحوم وجعله بدلا من الضمير المستتر بدل اشتغال ولم يرفع لأنه إذا أضيف إلى مثل هذه الجملة قد يبنى على الفتح تكلف وادعاء ظهوره مكابرة، والدعاء قيل : مجاز عن البعث وكذا الاستجابة في قوله تعالى: (فستجيئون) مجاز عن الانبعاث أي يوم يبعثكم فتبعثون فلا دعاء ولا استجابة وهو نظير قوله تعالى (كن فيكون) في أنه لا خطاب ولا مخاطب في المشهور، وتجوز بالدعاء الاستجابة عن ذلك للتنبية على السرعة والسهولة لأن قول: فم يافلان أمر سريع لا ببطء فيه ومجرد النداء ليس كزائلة الایجاد بالنسبة الياء وعلى أن المقصود الاحضار للحساب والجزاء فان دعوة السيد لعبده إنما تكون لاستخدامه أولئذ لمحض عن أمره والأول متف لأن الآخرة لا تكلف فيها فتعين الثاني، وقال الامام وأبو حيان: يدعوكم بالنداء الذي بسمعكم وهو النفخة الأخيرة لما قال سبحانه (يوم ينادي المناد من مكان قريب) الآية، ويقال إن امرأ قيل عليه السلام وفي رواية جبرائيل عليه السلام ينادي على صخرة بيت المقدس أيها الاجسام البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة عودي كما كنت • وأخرج أبو داود وابن حبان عن أبي الدرداء أنه قال: قال ﷺ إنكم تدعون يوم القيامة باسمائكم وأسماء آبائكم فاحسنوا أسماءكم وأمل هذا عند الدعاء للحساب وهو بعد البعث من القبور، واقتصر كثير على التجوز السابق فقبل إن فيه إشارة إلى امتناع الحل على الحقيقة لما يلزم من الحل عليها خطاب الجاد وهو الاجزاء المتفرقة ولو لم تتمتع ارادة الحقيقة لكان ذلك كناية عن البعث والانبعاث لا مجازا والمجوز لإرادتها يقول إن الدعوة بالأمر التكويني وهو مما يوجه إلى المدحوم وقد قال جمع به في قول كن ولم يشجوزوا في ذلك وأما انه لو لم تتمتع ارادة الحقيقة لكان كناية لا مجازا فامر سهل كما لا يخفى فتدبر •

(بحمده) حال من ضمير المخاطبين وهم الكفار كما هو الظاهر، والباء للملابسة أي فستجيئون ملتبسين بحمده أي حامدين له تعالى على كمال قدرته، وقيل المراد معترفين بأن الحمد له على النعم لا تنكرونها ذلك لأن المعارف هناك ضرورية •

وأخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن جرير أنه قال : يخرجون من قبورهم وهم يقولون : سبحانك اللهم وبحمدك ولا بعد في صدور ذلك من الكافر يوم القيامة وإن لم ينفعه وحمل الزمخشري ذلك على المجاز والمراد المبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بركوب ما يشق عليه فيتأخر ويمتنع ستركه وأنت حامد شاكر يعني أنك تحمل عليه وتقرر قسرا حتى أنك تلين لمن المسموح الراغب فيه الحامد عليه فكأنه قيل : منقادين لبعثه انقياد الخاضعين له وتعالى الجار يدعوكم ليس بشيء، وعن الطبري أن (بحمده) معترض بين المنة والحقين اعتراضه بين اسم إن وخبرها في قوله :

فاني بحمد الله لا ثوب فأجر لست ولا من غدرة أفتنح

ويكون الكلام على حد قولك لرجل وقد خصمته في مسألة أخطأت بحمد الله تعالى فكان الرسول عليه الصلاة والسلام قال : عسى أن يكون البعث قريبا يوم تدعون فتقومون بخلاف ما تعتقدون اليوم وذلك بحمد الله سبحانه على صدق خبري، وما يخصه يكون ذلك على خلاف اعتقادكم والحمد لله تعالى، ولا يخفى أنه معنى متكلف لا يكاد يفهم من الكلام ونحن في غنى عن ارتكابه والحمد لله، وقيل الخطاب للمؤمنين وانقطع

خطاب الكافرين عند قوله تعالى : (قريباً) فيستجيرون حامدين له سبحانه على احسانه اليهم وتوفيقه لإيمانهم للايمان بالبعث وأخرج الترمذي والطبراني وغيرهما عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ : «ليس علم أهل لا إله إلا الله وحشة في قبورهم ولا في منشرهم وكأني بأهل لا إله إلا الله ينفذون التراب عن رؤسهم ويقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن» وفي رواية عن أنس مرفوعاً «ليس على أهل لا إله إلا الله وحشة عند الموت ولا في القبور ولا في المنشر وكأني بأهل لا إله إلا الله قد خرجوا من قبورهم ينفذون رؤسهم من التراب يقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن» وقيل : الخطاب للفرقيين وكلهم يقولون : ما روى عن ابن جبيره (وَتُظَنُّونَ) الظاهر أنه عطف على (تستجيرون) وإليه ذهب الحوفي وغيره، وقال أبو البقاء : هو بتقدير مبتدأ

والجمله في موضع الحال أي وأنتم تظنون (وإن كنتم) أي ما كنتم في القبور (إلا قبلاً ٥٢) كالذي مر على قرية أو ما كنتم في الدنيا كما روى غير واحد عن قتادة، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يستقلون لبثهم بين النفتين فإنه يزال عنهم العذاب في ذلك البين ولذا يقولون (من يمثنا من رقدنا) وقيل يستقلون لبثهم في عرصه القيامة لما أن عاقبة أمرهم الدخول إلى النار، وهذا في غاية البعد كما لا يخفى، والظاهر يحتمل أن يكون على بابه ويحتمل أن يكون بمعنى اليقين وهو معلق عن العمل بأن الزانية وقول من ذكرها من أدوات التعاليق قاله أبو حيان وانتصاب (قليلًا) على أنه نعمت ازمان محذوف أي إلا زماناً قليلاً، وجوز أن يكون نعمتاً لمصدر محذوف أي لبناً قليلاً ودلالة الفعل على مصدره دلالة قوية (وَقُلْ لِعِبَادِي) أي المؤمنين فلاضافة لتشريف المضاف (يَقُولُوا) عند محاورتهم مع المشركين (التي) أي الكلمة أو العبارة التي (هي أحسن) ولا يخاشنهم كقوله تعالى : (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) ومقول فعل الأمر محذوف أي قل لهم قولوا التي هي أحسن يقولوا ذلك فيجزم يقولوا لأنه جواب الأمر وإلى هذا ذهب الأخفش، وليكون المقول لهم هم المؤمنون المسارعون لا مثقال أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ بمجرد ما يقال لهم لم يكن غبار في هذا الجزم • وقال الزجاج : إن يقولوا هو المقول وجزمه بلام الأمر محذوفة أي قل لهم ليقولوا التي الخ . وقال المازني : إنه المقول أيضاً إلا أنه مضارع مبنى الحلو على المبنى وهو فعل الأمر، والمعنى قل لعبادي قولوا التي هي أحسن وهو كما نرى، ومقول يقولوا (التي) وإذا أريد به الكلمة حلت على معناها الشامل للكلام •

(إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ) أي يفسد ويهيج الشر بين المؤمنين والمشركين بالمخاشنة فاعل ذلك يؤدي إلى تأكيد العناد وتمادي الفساد فالجمله تعليل للأمر السابق، وقرأ طلحة (ينزع) بكسر الزاي، قال أبو حاتم : لعلها لغة والقرأة بالفتح، وقال صاحب اللوامح : الفتح والكسر لغتان نحو يمنح ويمنح (إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ) قدماً (لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا ٥٣) ظاهر العدو أنه من أبان اللازم والجمله تعليل لما سبق من أن الشيطان ينزع بينهم (رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنَّ يَسَاءَ بَرَحَكُمْ) بالتوفيق للايمان (أَوْ إِنَّ يَسَاءَ بُعْذِكُمْ) بالامانة على الكفر، وهذا تفسير التي هي أحسن والجملتان اعتراض بينهما والخطاب فيه للمشركين فكأنه قيل : قولوا لهم هذه الكلمة وما يساء كلها وعلقوا أمرهم على مشيئة الله تعالى ولا تصرحوا بأنهم من أهل النار فإنه مما يهيجهم على الشر مع أن الخاتمة بمهولة لا يملها غيره تعالى فلهذا سبحانه يهديهم إلى الايمان، والظاهر أن أو الانفصال الحقيقي

وقال السكرماني: هي الاضراب ولذا كررت معها ان وقال ابن الأنباري: دخلت أو هنا لسعة الامر بن عندا
تعالى ويقال لها المبيحة كالتي في قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين فانهم يذوقون قد وسعنا لك الامر وهو
كما ترى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ۝﴾ أي موكولا ومفوضا اليك أمرهم فتسرم على الاسلام وتجبرهم عليه
(وإنما أرسلناك بشيرا ونذيرا) فدارهم ومراصمك بداراتهم ونحمل أذيتهم وترك المشاقة معهم، وهذا قبل
نزل آية السيف ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وبأحوالهم الظاهرة والباطنة فيختار منهم لثبوته
وولايته من يشاء من تراء حكمة أهلا لذلك وهو رد عليه إذ قالوا: بعيد أن يكون يتيم ابن أبي طالب نبيا
وأن يكون العروة الجوع كصبيب ربلال وخياب وغيرهم أصحابه دون أن يكون ذلك من الأكاير والصناديد
وذكر من في السموات لا بطل قولهم (لولا أنزل علينا الملائكة) وذكر من في الأرض لرد قولهم: (لولا
نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فلا يدل تخصصهما بالذكر وتعلقهما بأعلم على اختصاص أعليته
تعالى بما ذكر فما قاله أبو علي من أن الجار متعلق بعلم محذوفا ولا يجوز تعلقه بأعلم لاقتضائه أنه سبحانه ليس
بأعلم بغير ذلك ناشئ عن عدم العلم بما ذكرنا على أن أبا حيان أنكر تعدى علم بالياء وإنما يتعدى لواحد
بنفسه في مثل هذا الموضع ﴿وَأَقْدَرُ فَضْلًا بَعْضُ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ بالفضائل النفسانية والمزايا القدسية
وإنزال السكتب السماوية لا بكثرة الاموال والأتباع ﴿وَأَيُّنَا أَوْ ذُرِّيُّوهُ ۝﴾ بيان لحجية تفضيله عليه الصلاة
والسلام وأنه بإياته الزبور لا بإياته الملك والسلطنة وفيه ايدان بتفضيل نبينا ﷺ فإن كونه عليه الصلاة
والسلام خاتم الانبياء وأتمه خير الأمم مما تضمنه الزبور وقد أخبر سبحانه عن ذلك بقوله عز قائلا: (ولقد
كتبنا في الزبور من بعد الذك أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) يعني محمدا ﷺ وأتمه ونص بعضهم
أن هذا من باب التلميح نحو قصة المنصور وقد وعد الهنلي بعدة ففسها فلما حجا وأتيا المدينة قال له يوم ما هو
يسايره بأمر المؤمنين هذا بيت عاتكة الذي يقول: فيه الاحوص • يا بيت عاتكة الذي أنزل • ففطن
لمراذه حيث قال ذلك ولم يسأله وعلم أنه يشير إلى قوله في هذه القصيدة:

وأراك تفعل ما تقول وبعضهم مذق اللسان يقول مالا يفعل

فأنجز عدته، والزبور في الأصل وصف المفعول كالحلوب أو مصدر كالقبول، نعم هذا الوزن في المصادر
قليل والاكثر ضم الفاء وبه قرأ حمزة وجعله بعضهم على هذه القراءة جمع زبر بكسر الزاي بمعنى مزبور ثم
جعل علما للكتاب المخصوص وليس فيه من الاحكام شيء. أخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس قال:
الزبور ثناء على الله عز وجل ودعاء وتسبيح، وأخرج هو وابن جرير عن قتادة قال: كنا نحدث أن الزبور
دعاء علمه داود عليه السلام وتعميد وتمجيد لله عز وجل ليس فيه حلال ولا حرام ولا فرائض ولا حدود
والذي تدل عليه بعض الآثار اشتماله على بعض النواهي والأوامر، فقد روى ابن أبي شيبة أنه مكتوب فيه أني
أنا الله لا إله إلا أنا ملك الملوك قلوب الملوك بيدي فأبما قوم كانوا على طاعة جعلت الملوك عليهم رحمة وأبما قوم
كانوا على معصية جعلت الملوك عليهم نقمة فلا تشغلوا أنفسكم بسبب الملوك ولا تتوبوا اليهم وتوبوا إلى
أعطف قلوبهم عليكم، والمزامير التي يغم منها الامر والنهي كثيرة فيه فلا يفتن على من دأه، ومع هذا الفرق

بينه وبين التوراة ظاهر، ودخول البغية في بعض الآيات تلحق الأصل وذلك لا يتنافى العملية كما في العباس والفضل ه
 وجوز أن يكون نكرة غير علم ونكر ليفيد أنه بعض من الكتب الإلهية أو من هطاق الكتب
 ولا اشكال أيضا في دخول آل عليه أي آتيناها ذبورا من الزبر وجوز أن يكون مختصا بكتاب داود عليه السلام
 وليس بعلم بل من غلبة اسم الجنس وهو كالقرآن يطاق على المجموع وعلى الأجزاء، وتقدم إفاضة التكبير للفضيلة
 في قوله تعالى : (لئلا) فيجوز أن يكون المراد هنا آتيناها بهضا من الزبور فيه ذكره عليه السلام، هذا ووجه ربط
 الآيات بما تقدم على هذا التفسير على ما في الكشف أنه تعالى لما أرشد فيه عليه السلام إلى جواب الكفار بحده
 في استهزائهم وتوهمه في استعمالهم ليكون أغبط لهم وأدعى لحلوهم أرشده إلى أن يحمل أصحابه أيضا على
 ذلك وأن يستدروا بسنته وعال ذلك بما اعترض به من أن الشيطان ينزعه يحصل على الخاشنة فعلى العاقل الحازم
 أن لا يغتربوا سواسه كيف وقد تبين له أنه عدو مبين، وقوله تعالى : (وما أرسلناك عليهم كيلا) متعلق بجميع
 السابق من قوله تعالى : (قل كونوا) المشتمل على مجادته بالتي هي أحسن (وقل لعبادي) المشتمل على حلوم
 عليها إلى قوله سبحانه : (أو أن يشاء يذهبكم) وقوله عز وجل : (وذلك أعلم من في السموات والأرض) من
 تمتع إن تتبعون (إلا رجلا مسحورا) فلم يمتنعوا فيه وحاشاه نارة بأنه شاعر ساحر مجنون وأخرى بنحو
 (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) ولو كان خيرا ما سبقونا إليه فأجيب عن الأول بما
 أجيب وعن الثاني بقوله سبحانه : (وذلك أعلم من في السموات والأرض) وجوز أن يكون الخطاب في قوله تعالى (وذلك أعلم) الخ
 المؤمنين وروى ذلك عن الكلبي وأخرج الأول ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج والمعنى أنه تعالى إن يشأ يرحمكم
 أيها المؤمنون في الدنيا بالجناس من الكفرة ونصركم عليهم أو إن يشأ يذهبكم بتسايطهم عليكم والمراد بالتي
 هي أحسن المجادلة الحسنة فكانه تعالى لما ذكر الحجة البينة في صحة المهاد أمر نبيه عليه الصلاة والسلام
 أن يقول للمؤمنين إذا أردتم إيراد الحجة على المخالفين فادكروا الدلائل بالطريق الأحسن وهو أن لا يكون
 ذلك معزوا بالشم والسب لأنه لو اختلط به لا يبعد أن يقابل بمثله فيرداد الغضب ويهيج الشر فلا يحصل
 المقصود وأشار سبحانه إلى ذلك بقوله عز قائل : (إن الشيطان) الخ وضمير بينهم أما للكفار أو للمفريقين
 وروى أن المشركين أفرطوا في إيذاء المؤمنين مشكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فزلت وقيل شتم عمر رجل فمهم رضى الله
 تعالى عنه به فأمره الله تعالى بالمعفو قال في الكشف أنه على هذين القوانين الحكمة التي هي أحسن نحو
 يهديكم الله تعالى وليست مفسرة بركم أعلم بكم وقوله سبحانه (إن الشيطان ينزغ) تعاليل للامر بالاحتمال
 بأن الخاشنة من فعل الشيطان والخطاب في قوله تعالى (وذلك أعلم بكم) المؤمنين وفيه حث على المداواة أي
 فدادوهم لأن ربيكم أعلم بكم وبما يصلح لكم من أوامر إن يشأ يرحمكم بقول أو امره ونواصيه أو إن يشأ يذهبكم
 بأيمانكم أو إن يشأ يرحمكم بالملائكة والتراحم لأنه سبب السلامة عن أذى الكفار أو إن يشأ يذهبكم بمخاشنتكم
 في غير إبانها وما أرسلناك عليهم وكبلا فهو لاه المؤمنين وهم أتباعك أولى وأولى بأن لا يكونوا وكبلا عليهم
 ثم قال والأول أوفق لتأنيف النظم وفي إفاضة (وذلك أعلم بكم) الخ على ما قرر تكلف ما أمه، وقيل المراد من
 عبادة الكفار وحيث كان المقصود من الآيات الدعوة لا يبعد أن يعبر عنهم بذلك ليصير سببا لجذب قلوبهم
 وميل طباعهم إلى قبول الدين الحق فكانه قيل قل يا محمد لعبادي الذين أقروا بكونهم عبادا لي يقولوا التي هي

أحسن وهي الكلمة الحققة المدالة على التوحيد وإثبات القدرة على البعث وعرفهم أنه لا ينبغي لهم أن يصروا على المذهب الباطل نعضيا للأسلاف فإن ذلك من الشيطان وهو للانسان عدو مبین فلا ينبغي أن يلتفت الى قوله ، والمراد من الأمر بالقول الأمر باعتقاد ذلك وذكر القول لما أنه دليل الاعتقاد ظاهرا ثم قال لهم سبحانه : (ربكم أعلم بكم ان يشأ يرحمكم) بالهداية (أو ان يشأ يمدبكم) بالإماتة على الكفر إلا أن تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم في طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل لئلا تصيروا محرومين عن المعادات الأبدية والخيرات السرمديه ، ثم قال سبحانه : (وما أرسلناك عليهم وكيلًا) أي لا تشدد الأمر عليهم ولا تغلظ لهم بالقول ، والمقصود من كل ذلك اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة لأنه أقرب لحصول المقصود ، ثم انه تعالى عمم عليه بقوله : (وربك أعلم) الخ ويحسن على هذا ما روى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي حاتم عن ابن سيرين من تفسير (التي هي أحسن) بلا إله إلا الله ونقل ذلك ابن عطية عن فرقة من العلماء ثم قال : ويلزم عليه أن يراد بعبادى جميع الخلق لأن جميعهم مدعو إلى قول لا إله إلا الله ويحى . قوله سبحانه : (إن الشيطان ينزغ بينهم) غير مناسب إلا على معنى ينزغ خلاصهم وأثناءهم ويفسر النزغ بالوسوسة والاملال ولا يخفى أنه في حين المنع ، وما ذكر من الدليل لا يتم إلا إذا لم يكن للتخصيص نكته ، وهي ههنا ظاهرة ويكون قوله تعالى : (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه) الخ كالاتدلال على حقيقة ما دعاهم اليه من التوحيد وربطه بما تقدم على ما ذكرناه أولا لا أظنه يخفى ، والزعم بثلاث الزاى قريب من الظن ويقال إنه القول المشكوك فيه ويستعمل بمعنى المكذب حتى قال ابن عباس : كلما ورد في القرآن زعم فهو كذب وقد يطلق على القول المحقق والصدق الذى لا شك فيه .

فقد أخرج مسلم من حديث أنس أن رجلا من أهل البادية واسمه ضحائم بن ثعلبة جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد أتانا رسولك فزعم أنك زعم أن الله تعالى أرسلك قال صدق الحديث فان تصديق النبي عليه الصلاة والسلام إياه مع قوله زعم وزعم دليل على ما قلنا .

ورود عن النبي ﷺ أنه قال: زعم جبريل عليه السلام كذا ، وقد أكثر سيويه وهو إمام العربية في كتابه من قوله : زعم الخليل زعم أبو الخطاب يريد بذلك القول المحقق وقد نقل ذلك جماعات من أهل اللغة وغيرهم ونقته أبو عمر الزاهد في شرح الفصيح عن شيخه أبي العباس ثعلب عن العلماء باللغة من الكوفيين والبصريين ، وهو مما يتعدى إلى مفعولين وقد حذف ههنا أو ما يبد مسددا أي زعمتم انهم آلهة أو زعمتموهم آلهة ، يدل عليه قوله تعالى : (من دونه) وحذف المفعولين معاً أو حذف ما يبد مسددا جائز والخلاف في حذف أحدهما ، والظاهر أن المراد من الموصول كل من عبد من دون الله سبحانه من العقلاء .

وأخرج عبد الرزاق ، وابن أبي شيبة ، والبخارى ، والنسائي ، والطبراني ، وجماعة عن ابن مسعود قال: كان نفر من الإنس يعبدون نفرا من الجن فأسلم نفر من الجن ونسك الانسيون بعدادتهم فنزلت هذه الآية ، وكان هؤلاء الانس من العرب كما صرح به في رواية البيهقي وغيره عنه ، وفي أخرى التصريح بأنهم من خزاعة ، وفي رواية ابن جرير أنه قال : كان قبائل من العرب يعبدون صنفا من الملائكة يقال لهم الجن ويقولون هم بنات الله سبحانه فنزلت الآية . وعن ابن عباس أنها نزلت في الذين أشركوا بالله تعالى فعبدوا عيسى وآله

وعزيراً والشمس والقمر والكواكب ، وعلى هذا ففي الآية على ما في البحر تغليب العاقل على غيره ، وعلى صحيح ادراج الشمس والقمر والكواكب على سبيل التغليب بناء على أنها ليست من ذوى العلم فليدرج سائر ما عبد بالباطل من الأصنام ويرتكب التغليب . وتعقب بأن ما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى من ابتغاء الوسيلة ورجاء الرحمة والخوف من العذاب يؤيد إرادة العقلاء كدعوى وعزير عليهما السلام بناء على أن الأصنام لا يعقل منها ذلك ، وارتكاب التغليب هناك أيضاً خلاف الظاهر جده ، والدعاء كالدعاء لكن النداء قد يقال إذا قيل : يا أوبيا أو نحوهما من غير أن يضم إليه الاسم والدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم نحو يا فلان وقد يستعمل كل منهما موضع الآخر ، والمراد ادعواهم لكشف الضر الذي هو أولى من جلب النفع وأهم وتوجه القاب إلى من يكشفه أكل وأنهم •

﴿وَلَا يَتْلُونَ﴾ فلا يستطيعون بأنفسهم ﴿كُشِفَ الضَّرُّ عَنْكُمْ﴾ كالمرض والفقر والقمح وغيرها ﴿وَلَا تُحَوِّلُ﴾ ولا نقله منكم إلى غيركم ممن لم يعيدهم أو لا تبدله بنوع آخر ومن لا يملك ذلك لا يستحق العبادة إذ شرط استحقاقها القدرة الكاملة التامة على دفع الضر وجلب النفع ولا تكون كذلك إذا كانت مفاضة من الغير ، وكأن المراد من نفى ملكهم ذلك نفى قدرتهم التامة الكاملة عليه وكون قدرة الآلهة الباطلة مفاضة منه تعالى مسلم عند المكفرة لأنهم لا يذكرون أنها مخلوقة لله تعالى بجميع صفاتها وإن الله سبحانه أقوى وأكمل صفة منها ، وبهذا يتم الدليل ويحصل الانحياز والافتقار إلى قدرة نحو الجن والملائكة الذين عبدوا من دون الله تعالى مطلقاً على كشف الضر مما لا يظهر دليله فانه إن قيل : هو إنما يرى الكفرة يتضرعون إليهم ولا تحصل لهم الاجابة عورض بأننا نرى أيضاً المسلمين يتضرعون إلى الله تعالى ولا تحصل لهم الاجابة ، وقد يقال : المراد نفى قدرتهم على ذلك أصلاً ويحتاج له بدليل الأشعرى على استناد جميع الممكنات إليه عز وجل ابتداءً وفسر بعضهم الضر هنا بالقحط بناء على ما روى أن المشركين أصابهم قحط شديد أكلوا فيه الكلاب والجيف فاستغاثوا بالنبي ﷺ ليدعواهم فنزلت ، وأنت تعلم أن هذا لا يوجب التخصيص . واستدل بهذه الرواية على أن نفى الاستغاثة مطلقاً عن آلهتهم كان إذ ذاك مسلماً عندهم وإلا لما تركوها واستغاثوا بالنبي ﷺ ليدعواهم وفيه نظر فانظر وتدبره

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ أى أولئك الآلهة الذين يدعونهم ويسمونهم آلهة أو يدعونهم وينادونهم لكشف الضر عنهم ﴿يَدْعُونَ﴾ يطلبون باجتهاد لأنفسهم ﴿إِلَى رَبِّهِمْ﴾ ومالك أمرهم ﴿الْوَسِيلَةَ﴾ القربة بالطاعة والعبادة فضمير يدعون للشركيين وضمير (يبتغون) للشار إليهم ، وقال ابن فورك : الضمير إن للشار إليهم والمراد بهم الأنبياء الذين عبدوا من دون الله تعالى ، ومفعول (يدعون) محذوف أى يدعون الناس إلى الحق أو يدعون الله سبحانه ويتضرعون إليه جل وعلا ، وعلى هذا لا يتعين كون المراد بهم الأنبياء عليهم السلام كما لا يخفى وهو كما ترى •

وقرأ ابن مسعود : وتعادة (يدعون) بالثاء ثالثة الحروف ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (يدعون) بالياء آخر الحروف مبنيًا للمفعول ، وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (إلى ربك) بكاف الخطاب ، واسم

الإشارة مبتدأ والموصول نعمت أو سان والخبر جملة (يبتغون) أو الموصول هو الخبر ويبتغون حال أو بدل من الصلة وقوله تعالى: (أيهم أقرب) فيه وجود من الأعراب فالعشرى ذكر وجهين الأول كون أي موصولة بدلا من ضمير (يبتغون) بدل بعض من كل وهو إما معرفة أو مبنية على اختلاف الرايين أي أولئك المعبودون بطلب من هو أقرب منهم الوسيلة إلى الله تعالى بطائفة فكيف بالأبعد وأيس فيه إلا حذف صدر الصلة والتقدير أيهم هو أقرب وهو مما لا بأس ولا ينافي ذلك جمع (برجون، وبخافون) فيجاء بعد عدم اختصاص ما ذكر بالأقرب أو يكون الأقرب متعددا والثاني كون أي استفهامية وهي مبتدأ و(أقرب) خبرها والجملة في محل نصب يبتغون وضمن معنى يحرصون فكأنه قيل يحرمون أيهم يكون أقرب إلى الله تعالى وذلك بالطاعة وازدياد الخير والصالح، قيل واعتبر التضمين ليصح التعاقب فانه مختص بأفعال الملوب خلافا ليواسه وقال النبي: لا بد من تقدير حرف الجر لأن حرص تعدى به على كقوله تعالى: (ان تحرص على هداهم) ولا بد من تأويل الانشاء بأن يقل يحرصون على ما يقال فيه أيهم أقرب إلى الله تعالى بسببه من الطاعة، ويتعلق حينئذ قوله تعالى: (إلى ربهم) بأقرب وهو كما ترى.

وقال صاحب الكشف في تحقيق هذا الوجه: ان المطلب إذا كانت مشتركة اقتضت التسارع اليها في العادة وهو نفس الحرص أو ما لا ينفك عنه فتناسب أن بضمن الابتغاء معنى الحرص لاسيما وبهذه استغناء لا يحسن موقعه دون تضمينه لأن قولك أيهم أقرب إلى فلان بكذا سؤال عن مميز أحدهم عن الباقي بما يشقرب به زيادة فضيلة مع الاستواء في أصل التقرب، فإذا ورد استشفافا بعد فعل صالح لأن يكون معلوله وجب تقديره ذلك لأنك إذا قلت هؤلاء يحرصون على الهدى كان كلاما جاريا على الظاهر وإذا قلت هؤلاء يحرصون أيهم يكون أهدي أفاد أن حرصهم ذلك على الهدى مع مخالفة بعضهم بعضا فيه فيكون أنهم في حرصهم بالحرص عليه ووجه الافة أنه تعقبه على وجه التعايل وكأن كل واحد يسأل نفسه أهو أهدي أم غيره أي هو أشد حرصا عليه أم غيره إذ لا معنى لهذا السؤال عن النفس إلا إلحاح وتعريف أن تمت تقصير في ذلك أو لا، وعلى هذا لو قلت يحرصون على الهدى أيكم يكون أهدي غير مستهجن لأن الاستئناف سد مسد صاته كما في أمرته فقام ولو شاء ربك لأمّن وود لو أنه أحسن وكم وكم، فعلى هذا المطلب وقع على الوسيلة وهي الطاعة والحرص على الأقربة بها والازدياد منها ولا يمكن أن يستغنى عن يحرصون بجراء (أيهم أقرب) مجرى تعليل يبتغون على ما أشير إليه لأن (أيهم أقرب) لا يصلح جوابا لفارفا بين الطالبين وغيرهم إنما هو فارق بين الطالبين أعنى المتقربين بعضهم مع بعض وهو يناسب الحرص والشفق ولأن صلة المطلب أعنى الوسيلة مذكورة وقد عرفت أن الاستئناف معنى عن ذلك والجمع مستحسن اهـ

والمعنى لم يبق في القوس منزعا في تحقيقه لكن الوجه مع هذا متكلف وجوز الحوفي والزجاج أن يكون (أيهم أقرب) مبتدأ وخبر والجملة في محل نصب ينظرون أي يفكرون، والمعنى ينظرون أيهم أقرب فيتوصلون به وكان المراد يتوصلون بدعائه وإلا ففي التوصل بالذوات ما فيه، وتعقب ذلك في البحر بأن في إظهار الفعل المعلق نظرا ومع ذاهو وجه غير ظاهر، وجوز أبو البقاء كون (أيهم أقرب) جملة استفهامية في موضع نصب يبتغون وكون أي موصولة بدلا من ضمير (يبتغون) وتعقب الأول بأن فيه تعليل ما ليس بفعل قلبي والجمهور

على منعه ، وأما الثاني فقال أبو حيان : فيه العصل بين الصلة ومحمولها بالجملة الحالية لكنه لا يبصر لانتهاجها لمصلحة للصلة ، وأنت إذا نظرت في المعنى على هذا لم ترض أن تحمل الآية عليه ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَرْجُونَ عَذَابَ اللَّهِ ﴾ على يبتغون أى يبتغون القربة بالعبادة ويتوقعون ﴿ رَحْمَتَهُ ﴾ تعالى ﴿ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ﴾ كدأب مائر العباد فأين هم من ملك كشف الضر فضلا عن كونهم آلهة ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ٥٧ ﴾ حقيقا بأن يحذره ويحترز عنه كل أحد من الملائكة والرسل عليهم السلام وغيرهم ، والجملة تعليل لقوله سبحانه : ﴿ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ﴾ وفي تخصيصه بالتعليل زيادة تحذير للكفرة من العذاب ، وتقديم الرجا على الخوف لما أن متعلقه أسبق من متعلقه ففى الحديث القدسي وسبقت رحمتي غضبي ، وفي اتحاد أسلوبى الجملتين إيماء إلى تساوى رجا أو تلك الطالبين للوسيلة إليه تعالى بالطاعة والعبادة وخوفهم ، وقد ذكر العلماء أنه ينبغى المؤمن ذلك ما لم يحضره الموت فإذا حضره الموت ينبغى أن يغلب رجا على خوفه ، وفى الآية دليل على أن رجا الرحمة وخوف العذاب بما لا يخل بكال العابد ، وشاع عن بعض العابدين أنه قال : لست أعبد الله تعالى رجا جنته ولا خوفا من ناره والناس بين قاذح لمن يقول ذلك ومادح ، والحق التفصيل وهو أن من قاله اظمأرا للاستغناء عن فضل الله تعالى ورحمته فهو مخطئ . كافر ، ومن قاله لاعتقاد أن الله عز وجل أهل للعبادة لذاته حتى لو لم يكن هناك جنة ولا نار لكان أهلا لأن يعبد فهو محقق عارف كما لا يخفى .

﴿ وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ الظاهر العموم لأن إن نافية ومن زائدة لاستغراق الجنس أى وما من قرية من القرى ﴿ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ بإماتة أهلها حتف أنوفهم ﴿ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ بالقتل وأنواع البلاء ، وروى هذا عن مقاتل وهو ظاهر ما روى عن مجاهد وأبيه ذهب الجبائى وجماعة ، وروى عن الأول أنه قال : الهلاك للصالحه والعذاب للطالحه ، وقال أيضا : وجدت فى كتاب الضحاك بن مزاحم فى تفسيرها أما مكة فتخربها الحبشة وتهلك المدينة بالجوع والبصرة بالغرق والكوفة بالترك والجلال بالصواعق والرواحف ، وأما خراسان فهلاكها ضرب ثم ذكر بلدا بلدا . وروى عن وهب بن منبه أن الجزيرة آمنة من الخراب حتى تخرب أرمينية وأرمينية آمنة حتى تخرب مصر ومصر آمنة حتى تخرب الكوفة ولا تكون الملحمة الكبرى حتى تخرب الكوفة فإذا كانت الملحمة الكبرى فتحت قسطنطينية على يد رجل من بني هاشم وخراب الأندلس من قبل الزنج وخراب إفريقية من قبل الأندلس وخراب مصر من انقطاع النيل واختلاف الجيوش فيها وخراب العراق من الجوع وخراب الكوفة من قبل عدو يحصرهم ويمنعهم الشرب من الفرات وخراب البصرة من قبل العراق وخراب الأبله من عدو يحصرهم برا وبحرا وخراب الرى من الديلم وخراب خراسان من قبل التبت وخراب التبت من قبل الصين وخراب الهند واليمن من قبل الجراد والسلطان وخراب مكة من الحبشة وخراب المدينة من قبل الجوع ، وعن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن النبى ﷺ قال : آخر قرية من قرى الاسلام خرابا المدينة كذا نقله العلامة أبو السعود وما فى كتاب الضحاك وكذا ما روى عن وهب لا يكاد يعول عليه ، وما روى عن أبى هريرة مقبول وقد رواه عنه بهذا اللفظ النسائى ورواه أيضا الترمذى بنحوه وقال حسن غريب ورواه أبو حيان بلفظ آخر قرية فى الاسلام خرابا المدينة ، وفى البحور الزاخرة أن

سبب خرابها أن بعض أهلها يخرجون مع المهدى إلى الجهاد ثم ترجف بنا فقيها وترميهم إلى الدجك ويهاجر بعض المخلصين إلى بيت المقدس عند إمامهم، ومن بقى منهم تقبض الريح الطيبة روحه فتبقى خاوية، ويأبى كونها سبب خرابها الجوع حسبا سمعت عن الصادك وابن منبه ظاهرا أخرجه الشيخون «انتركن المدينة على خير ما كانت مذلة غارها لا يغشاها إلا العوافى الطير والسباع وآخر من يحشر راعيان من مزيعة الحديث» وأخرج الإمام أحمد بسند رجاله ثقات «المدينة يتركها أهلها وهي مرطبة قالوا: فمن يأكلها؟ قال: السباع والعوافى» وما ذكر من أن مكة تحرقها الحوشة ثابت في الصحيحين وغيرهما لكن بلفظ «يخرب الكعبة ذوالسوقين من الحوشة» وفي حديث حديث مروعا «كأنى أنظر إلى حبشي أحمر الساقين أزرق العينين أظن الأتف كبير البطن وقد صف قدميه على الكعبة هو وأصحاب له ينقضونها حجرا حجرا ويتداولونها بينهم حتى ينظر حوها في البحر» وفي حديث أحمد عن أبي هريرة أنه نجيء الحوشة فيخربونه أي البيت خرابا لا يعمر بعده أبدا، نعم اختلف في أنه متى يكون ذلك؟ فقيل: زمن عيسى عليه السلام، وقيل حين لا يبقى على الأرض من يقول الله وهو آخر الآيات. ومال إلى ذلك السعاري، وظاهر ما تقدم في المدينة من الأخبار بأنها آخر قرى الاسلام خرابا يقتضى أن خراب مكة قبلها والله تعالى أعلم.

وما ذكر في خبر ابن منبه من أن مصر آمنة حتى تحرب الكوفة إن صح يقتضى أن الكوفة تعم ثم تحرب وإلا فهي قد خربت منذ مئات من السنين وبقيت إلى الآن خرابا، ومصر آمنة عامرة على أحسن حال اليوم وبعمارتها حسبا يقتضيه الخبر جاءت آثار عديدة لا يحصى على من طالع الكتب المؤلفة في أمارات الساعة وأخبار الممدي والسفاني إلا أن في أكثرها المنقر مقالا، وزعم البوني واضرا أنه تعم في أواخر القرن الثالث عشر وقد أخذوا ذلك من ظلام الشيخ محي الدين قدس سره، وأنت تعلم أنه أشبه شيء بالهندية ولا يكاد يعد من اللغة العربية، وما ذكر من أن خراب العراق من الجوع يعم بغداد فانها قاعدته.

وقال القاضي عياض في الشفاء: روى أنه عليه السلام قال: «تبنى مدينة بين دجلة ودجيل وقطرب والصراة تنقل إليها الخزائن يخسف بها» يعني بغداد وهذا صريح في أن ملاكها بالخسف لا بالجوع لكن ذكر المحدثون أن في سند الخبر مجعولا، ثم الظاهر على هذا التفسير أن قوله تعالى: (أو معذورها) الخ مقيد بمثل ما قيد به المعطوف عليه فيكون كل من الإهلاك والتعذيب قبل يوم القبالة أي في الزمان القريب منه وقد شاع استعمال ذلك بهذا المعنى وتسمعه قريبا إن شاء الله تعالى في الحديث وانكاره مكابرة غير مسموعة وكأنه سبحانه بعد أن ذكر من شأن البعث والتوحيد ما ذكر ذكر بعض ما يكون قبل يوم البعث مما يدل على عظمته سبحانه وفيه تأييد لما ذكر قبله، وقد صح أنه بعد موت عيسى عليه السلام نجيء ريح باردة من قبل الشام فلا تبقى على وجه الأرض أحدا في قلبه مقال ذرة من إيمان إلا قبضته فيبقى شرار الناس وعالمهم تقوم الساعة، وجاء في غير ما خبر ما يصيب الناس قبل قيامها من العذاب، فمن ذلك ما أخرجه الطبراني. وابن عساكر عن حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى عنه ثم قصدهم نازهي اليوم خامدة في واد يقال له يرهوت يشي الناس فيها عذاب أليم تأكل الأنف والأموال تدور الدنيا كلها في ثمانية أيام تطير طيران الريح والسحاب حرها بالليل أشد من حرها بالنهار ولها بين السماء والأرض دوى كدوى الرعد القاصف قيل: يا رسول الله أسبعة يومئذ على المؤمنين والمؤمنات؟ قال: «وإن المؤمنين والمؤمنات الناس يومئذ شر من الحر ينسفون كما ينسف البهائم وليس فيهم رجل يقول

معه إلى غير ذلك من الأخبار، ولا يبعد بعد أن اعتبر العموم في القرية حمل الأهلاك والتعذيب على ما تضمنته تلك الأخبار من امانة المؤمنين بالريح وتعذيب الباقين من شرار الناس بالنار المذكورة، وصح أنها تسوقهم إلى المحشر وورد أنهم يتقون وجوههم كل حذب وشوك وأنه تلقى الآفة على الظاهر حتى لا ينجلي ذات ظهري حتى أن الرجل ليعطى الحديقة المعجبة بالشارف ذات القتب ليفر عليها، وكون ذلك قبل يوم القيامة هو المعلوم عليه، وقد اعتمد الحافظ ابن حجر وصوبه الفاضل عياض وذهب إليه القرطبي والخطابي وجاء مصرحاً به في بعض الأحاديث، فقد أخرج الإمام أحمد والترمذي وقال: حسن صحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً: ستخرج نار من حضر موت أو من بحر حضر موت قبل يوم القيامة تحشر الناس الحديث ولا يبعد أن يمدوا بغير ذلك أيضاً في الآثار ما يقتضيه (كَانَ ذَلِكَ) أي ما ذكر من الأهلاك والتعذيب (فِي الْكِتَابِ) أي في اللوح المحفوظ كما روى عن إبراهيم التيمي وغيره (مَسْطُورًا ٥٨) مكتوباً، وذكر غير واحد أنه مأمون شيء إلا بين فيه بكيفياته وأسبابه الموجبة له ووقته الماض وبه واستشكل العموم بأنه يقتضي عدم تنافي الإبعاد وقد قامت البراهين العقلية والعقلية على خلاف ذلك فلا بد أن يقال بالتخصيص بأن يحمل الشيء على ما يتعلق بهذه الشأفة أو نحو ذلك، وقال بعضهم بالعموم إلا أنه التزم كون البيان على نحو يجتمع مع التناهي فلما لوح المحفوظ في بيانه جميع الأشياء الدنيوية والآخروية وما كان وما يكون فظاهر الجفر الجامع في بيانه ما بينه، وقد رأيت أنا صحيفة للشيخ الأكبر قدس سره ادعى أنه يعلم منها ما يقع في أرض المحشر يوم القيامة وأخرى ادعى أنه يعلم منها أسماء أهل الجنة والنار وأسماء آياتهم وأخرى ادعى أنه يعلم منها الحوادث التي تكون في الجنة، وقبول هذه الدعاوى ورددها مقوض اليك، وفسر بعضهم الكتاب بانقضاء السابق في الكلام نحو أن لا ينفي هذا وذهب أبو مسلم إلى أن المراد من من قرية من قرى الكفار واختاره المولى أبو السموود وجعل الآية بياناً لتجتم حلول عذابه تعالى بمن لا يحذره اثر بيان أنه حقيق بالخطر وأن أساطين الخلق من الملائكة والنبيين عليهم السلام على حذر من ذلك، وذكر أن المعنى مامن قرية من قرى الكفار لأن نحن نجربوها البتة بالحلف بها أو إهلاك أهلها بالمرء لما ارتكبوا من عظام الموبقات المستوجبة لذلك أو معذبوا أهلها عذاباً شديداً لا يكتفه كنهه والمراد به ما يعم البلايا الدنيوية من القتل والسبي ونحوها والعقوبات الآخروية بما لا يعلمه إلا الله تعالى حسبما يفصح عنه إطلاق التعذيب عمماً قيد به الأهلاك من قبلة يوم القيامة ولا يخص بالبلايا الدنيوية كيم وكثير من القرى الدانية الدامية قد أخرجت عقوبتها إلى يوم القيامة، ثم أنه يحتمل أن يقال في وجه الربط على تقدير التخصيص: أنه سبحانه بعد أن أشار إلى أن الكثرة المخاطبين في اللا وضروا أن آلتهم لا يملكون كشف ذلك عنهم ولا تحويله أشار إلى أن مثل ذلك لا بد وأن يصيب الكفرة ولا يملك أحد كشفه ولا تحويله عنهم، وهذا ظاهر بناء على ما تقدم عن البعض في سبب النزول الذي بسببه فسر الضر بالقسط فأمل.

وفي اختيار صيغة الفاعل في الموضعين وإن كانت بمعنى المستقبل من الدلالة على التحقق والتقرر مناه، والتقييد بيوم القيامة لأن الأهلاك يومئذ غير مختص بالقرى الكافرة ولا هو بطريق العقوبة وإنما هو لانقضاء عمر الدنيا، ثم قال: إن تعميم القرية لا يساعد السياق ولا السابق اه وفيه تأمل. ومن الناس من رجحه

على ما سبق بأن فيه حمل الإهلاك على ما يتبادر منه وهو ما يكون عن عقوبة ولا كذلك فيما سبقه
وأجيب بأن ذلك سهل فقد استعمل في مقام التخويف فيما لم يكن عن عقوبة كقوله تعالى: (وما منعنا أن نرسل بالآيات) أي الآيات التي اقترحتها قريش، فقد أخرج أحمد، والنسائي، والحاكم وصححه، والطبراني، وغيرهم عن ابن عباس قال: سأل أهل مكة النبي ﷺ أن يجعل لهم الصفا ذهاباً وأن ينحى عنهم الجبال فيزرعوا قنبل له: إن شئت أن تستأني بهم وإن شئت أن تؤتيهم الذي سألوها فإن كفروا أهلكتهم كما أهلكت من قبلهم من الأمم فقال عليه الصلاة والسلام: لا بل أستأني بهم فانزل الله تعالى هذه الآية، وأن ما بعدها في أويل مصدر منصوب على أنه مفعول منع على ما صرح به الطبرسي أو منصوب بنزع الخافض كما قيل: لتعدى الفعل إلى مفعوله الثاني بالخرف كما في قوله تعالى: (الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين) أي وما منعنا الإرسال أو من الإرسال بالآيات (إلا أن كذب بها) أي بحسبها (الأولون) من الأمم السابقة المقترحة، والاستثناء مفرغ من أعم الأشياء، وأن ما بعدها في أويل مصدر فاعل منع أي ما منعنا شيء من الأشياء إلا تكذيب الأولين • وزعم أبو البقاء أنه على تقدير مضاف أي إلا إهلاك تكذيب الأولين، ولا حاجة إليه عند الآخرين • والمنع لغة كلف الغير وقصره عن فعل يريد أن يفعله ولا استحالة ذلك في حقه سبحانه لاستنزامه المعجز الحلال المنافي للربوبية قالوا: إنه هنا مستعار للصرف وإن المعنى وما صرفنا عن إرسال الآيات المقترحة إلا تكذيب الأولين المقترحين المستنبح لاستقصائهم فانه يؤدي إلى تكذيب الآخرين المقترحين بحكم اشتراكهم في العناد وهو مفض إلى أن يجعل بهم مثل ما حل بهم بحكم الشركة في الجريمة والفساد وجريان السنة الإلهية والعادة الربانية بذلك وفعل ذلك بهم مخالف لما كتب في لوح القضاء بتداد الحكمة من تأخير عقوبتهم، وحاصله أننا تركنا إرسال الآيات لسبق شيءنا تأخير العذاب عنهم لحكم نعلمها، واستشعر بعضهم من الصرف نوع محذور فجعل المنع مجازاً عن الترتك، وتعقب بأنه لا يصح مع كون الفاعل التكذيب لأن التارك هو الله تعالى • وأجيب بأن دعوى لزوم اتحاد الداعل في المعنى الحقيقي والمستعار له عالم يقم عليه دلائل بل الظاهر خلافه • وذكر بعض المحققين والله تعالى أبوه وإن وقف أن تكذيب الأولين المستنبح للاستئصال والمستلزم لتكذيب الآخرين المفضي لحلول الويال منافي لإرسال الآيات المقترحة لتعين التكذيب المستدعي لما ينافي الحكمة في تأخير عقوبة هذه الأمة فغير عن تلك المناهضة بالمنع على نهج الاستمارة لئلا نأخذ بمبادئ الإرسال لا كما زعموا من عدم إرادته تعالى لتأييد رسوله ﷺ بالمعجزات وهو السر في إتيان الإرسال على الإتيان لما فيه من الإشعار بتداعي الآيات إلى النزول لولا أن تمسكها يد التقدير، واستناد المنع إلى تكذيب الأولين لا إلى عله تعالى بما سيكون من المقترحين الآخرين كما في قوله تعالى (لو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) لإقامة الحجة عليهم بأبراز الانحراج والايذان بأن مدار عدم الإجابة إلى إتيان مقترحهم ليس إلا صديقهم، ثم حكمة التأخير قيل أظهار مزيد شرف النبي ﷺ، وقيل العناية بمن سيولد من بعضهم من المؤمنين ومن سيؤمن منهم، وبغض أن يزداد في كل إلى غير ذلك مثلاً وإلا فلا حصر، وقيل معنى الآية أنا لا أرسل الآيات المقترحة لعلنا بأنهم لا يؤمنون عندها كما لم يؤمن بها من اقترحوها قبلهم فيكون إرسالها عبثاً لا فائدة فيه والحكيم لا يفعله، وأنت تعلم أنه إذا كان إرسال المقترح إذا لم يؤمن عنده المقترح عبثاً لا يفعله الحكيم أشكل

فعله من أول مرة على أن عاروى في سبب النزول يقتضى التفسير الأول كما لا يخفى وفُسرت الآيات بالمقترحة لأن ما بها اثبات دعوى الرسالة من مقتضيات الارسال وما زاد على ذلك ولم يكن عن اقتراح لطف من الملك المتعال **(وَمَا تِنَّا نَعْمُدُ النَّاقَةَ)** عطف على ما ينصح عنه النظم الكريم كأنه قيل : وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون حيث اتيناهم ما افترحوا على أنبيائهم عليهم السلام من الآيات الباهرة فكذبوها وَاتِنَّا نَعْمُدُ النَّاقَةَ باقتراحهم على نبيهم صالح عليه السلام وأخر جناها لهم من الصخرة **(مُبْصَرَةً)** على صيغة اسم الفاعل حال من الناقه والمراد ذات أبصار أو ذات بصيرة يبصرها الغير ويتبصر بها فالصيغة للنسب أو جاعلة الناس ذرى بصائر على أنه اسم فاعل من أبصره والهمزة للتعدية أى جعله ذا بصيرة وإدراك ويحتمل أن يكون اسناد الابصار اليها مجازا وهو في الحقيقة حال من يشاهدها . وقرأ قوم **(مبصرة)** بزنة اسم المفعول أى يبصرها الناس ولا خفاء في ذلك . وقرأ قتادة **(مبصرة)** بفتح الميم والصاد أى محل ابصار يجعل الحامل على الشيء بمنزلة محله نحو الولد مبخله بجبته . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما **(مبصرة)** بزنة اسم الفاعل والرفع على اضمار مبتدأ أى هي مبصرة . وقرأ الجمهور **(ثمود)** ممنوعا من الصرف ، وقال هرون : أهل الكوفة يتنونون في كل وجه وقال أبو حاتم لا تنون العامة والعلماء بالقرآن **(ثمود)** في وجه من الوجوه وفي أربعة مواطن ألف مكتوبة ونحن نقرؤه بغير ألف اهـ . وهو كما قال الراغب عجمي ، وقيل عربى وترك صرفه لكونه اسم قبيلة ، وهو قول من التمد وهو الماء القليل الذى لامادة له ومنه قيل : فلان ثمود ثموده النساء أى قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لمن و ثمود إذا كثر عليه السؤال حتى نفدت مادة مائه وصحح كثير عربيه أى آتينا تلك القبيلة الناقه **(فَنَظَّلُوا بِهَا)** أى فكفروا بها وجحدوا كونها من عند الله تعالى لتصديق رسوله أو فكفروا بها ظالمين أى لم يكتفوا بمجرد الكفر بها بل فعلوا بها ما فعلوا من المقر أو ظلموا أنفسهم وعرضوها للهلاك بسبب عقربها ولعل تخصيص آياتها بالذكر لما أن ثمود عرب مثل أهل مكة المقترحين وأن لهم من العلم بحالهم مالا مزيد عليه حيث يشاهدون آثار هلاكهم لقرب ديارهم منهم ورودا وصدورا ، وجوز أن يكون ذلك لأن الناقه من جهة أنها حيوان أخرج من الحجر أو ضح دليل على تحقق مضمون قوله تعالى : **(قل كونوا حجارة أو حديد)** الخ والأول أقرب **(وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ٥٩)** أى لمن أرسلت عليهم ، والمراد بها الملقطة فالتخويف بالاستئصال لا نذارها به في عادة الله تعالى أى ما نرسلها إلا تخويفا من العذاب المستأصل كالطليعة له فإن لم يخافوا فعل بهم ما فعل ، وأما غيرها كآيات القرآن والمعجزات فالتخويف بعذاب الآخرة دون العذاب الدنيوى بالاستئصال أى ما نرسلها إلا تخويفا وانداز أمذاب الآخرة . واستظهر أبو حيان كون المراد بها الآيات التى معها امهال كالخسوف والكسوف وشدة الرعد والبرق والرياح والزلازل وغور ماء العيون وزيادتها على الحد حتى يفرق منها بعض الارضين ، وعد الحسن من ذلك الموت التدريج أى ما نرسلها إلا تخويفا بما هو أعظم منها . أخرج ابن جرير عن قتادة قال : إن الله تعالى يخوف الناس بما شاء من آياته لعلمهم يعقون أو يذكرون ويرجعون ، وذ كر ابن عطية أن آيات الله تعالى المعتبر بها ثلاثة أقسام ، قسم عام في كل شيء . ففى كل شيء له آية . تدل على أنه واحد . وهناك فكرة العلاء ، وقسم معتاد كالرعد والكسوف وهناك فكرة الجهلة ، وقسم

خارق للعادة وقد انتفضى بانقضاه النبوة وإنما يعتبر اليوم بتوهم مثله وتصوره اهـ
 وفيه غفلة عن الكرامة فإن أهل السنة يثبتونها للولي في كل عصر، والجملة مستأنفة لا محل لها من
 الاعراب، وجوز على الوجه الأول أن تكون حالا من ضمير ظنوا أي فظنوا بها ولم يخافوا العقاب والحال
 {إنا مانرسل بالآيات التي هي من جناتها إلا تخويفا من العذاب الذي يعقبا فنزل بهم منازل، ونصب (تخويفا)
 على أنه مفعول له •

وجوز أن يكون حالا أي مخوفين، والباء في الموضعين سيف خطيب، و(الآيات) مفعول نرسل أولاد البسة
 والمفعول محذوف أي مانرسل نيا متابسا بها، وقيل إنها للتعدية وإن أرسل يتعدى بنفسه والباء وردبأنه لم
 ينقل عن أحد من الثقات، قال الخفاجي: ولا حجة في قول كثير:

لقد كذب الواثون ما بحث عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول
 لاحتمال الزيادة فيه أيضا مع أن الرسول فيه بمعنى الرسالة فهو مفعول مطلق والسكلام في دخولها على
 المفعول به ولا يخفى أن جمل الرسول مفعولا به وزيادة الباء عما لا يقدم عليه فاضل {وَإِذْ قُلْنَا} أي
 واذكر زمان قولنا بواسطة الوحي {لَكَ} يا محمد {إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ} أي علما بما رواه غير واحد
 عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه فلا يخفى عليه سبحانه شيء من أحوالهم وأفعالهم الماضية والمستقبلية من
 الكفر والتكذيب •

وقوله تعالى: {وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَبْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ} إلى آخر الآية تنبيه على تحققها بالاستدلال
 عليها بما صدر عنهم عند مجيء بعض الآيات لاشتراك الكل في كونها أمورا خارقة للعادة منزلة من جناب
 رب العزة جل مجده تصديق رسوله عليه الصلاة والسلام فتكذيبهم ببعضها يدل على تكذيب الباقي كما
 أن تكذيب الأولين بغير المقترحة يدل على تكذيبهم بالمقترحة، والمراد بالرؤيا ما عاينه ﷺ ليلة أسرى
 به من العجائب السماوية والأرضية كما أخرجه البخاري، والترمذي، والنسائي، وجماعة عن ابن عباس وهي
 عند كثير بمعنى الرؤية مطلقا وهما مصدر رأى مثل القرني والقرابة •

وقال بعض: هي حقيقة رؤيا المنام ورؤيا اليقظة ليلوا المشهور اختصاصها لغة بالمنامية وبذلك تمسك
 من زعم أن الاسراء كان مناما وفي الآية ما يرد عليه، وانفalcon بهذا المشهور الذاهبون إلى أنه كان يقظة كما
 هو الصحيح قالوا: إن التعبير بها إمامشا كله لتسميتهم له رؤيا أو جار على زعمهم كتسمية الأصنام آلهة فقد
 روى أن بعضهم قال له ﷺ لما قص عليهم الاسراء لعله شيء رأيته في منامك أو على التشبيه بالرؤيا لما فيها
 من العجائب أو لوقوعها إلا أو اسرعتها أي وما جعلنا الرؤيا التي أريناها عيانا مع كونها آية عظيمة وآية
 آية وقد أقمت البرهان على صحتها إلا فتنة افتن بها الناس حتى ارتد بعض من أسلم منهم {وَالشَّجَرَةَ} عطف

على (الرؤيا) أي وما جعلنا الشجرة {الْمُتَوَاتِرَةَ فِي الْقُرْآنِ} إلا فتنة لهم أيضا •
 والمراد بها كما روى البخاري وخلق كثير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما شجرة الزقوم، والمراد
 بأمنا لعن طاعنها من الكفرة كما روى عنه أيضا، ووصفها بذلك من المجاز في الاستناد وفيه من المبالغة ما فيه
 (م - ١٤ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

أو لعنها نفسها ويراد باللعن معناه اللعوى وهو البعد فهي لكونها في أبعد مكان من الرحمة وهو أصل الجحيم الذي ثبت فيه ملعونة حقيقة .

وأخرج ابن المنذر عن الخبر أنها وصفت بالملعونة التشبيه طلعا برؤس الشياطين والشياطين ملعونون وقيل تقول العرب لكل طعام مكروه ضار : ملعون ، وروى في جهنم فتنة لهم أنه لما نزل في أمرها في الصفات وغيرها ما نزل . قال أبو جهل وغيره : هذا محمد ﷺ يتوعدكم بنار تعرق الحجارة ثم يقول يثبت فيها الشجر وما تعرف الزقوم إلا بالنمر بالزبد ، وأمر أبو جهل بجارية له فأحضرت تمرا وزبدا وقال لأصحابه ترقوا هذه الفتنة أيضا بعض الضعفاء ولقد ضلوا في ذلك ضلالا بعيدا حيث كابر واقضية عقولهم فانهم يرون النعامة تتلجج الجمر وقطع الحديد المحاة الحر فلا تضرها والسحند يتخذ من وبره مناديل تلقى في النار إذا التخت فيذهب الوسخ وتبقى سالمة ، ومن أمثالهم في كل شجر نار واستمجد المرخ والمغار .

وعن ابن عباس أنها الكشوث المذكورة في قوله تعالى (كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار) ولعنها في القرآن وصفها فيه بما سمعت في هذه الآية ومرآتها ما مر عن العرب ، والافتتان بها أنهم قالوا عند سماع الآية بما بال الحشائش تذكر القرآن ، والممول عليه عند الجمهور رواية الصحيح عن الخبره وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (والشجرة) بالرفع على الابتداء وحذف الخبر أي والشجرة باللعنة في القرآن كذلك (وَنُحَوِّفُهُمْ) بذلك ونظائره من الآيات فإن السكل للتخويف ، وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددي .

وقرأ الأعمش (ويخوفهم) بالياء آخر الحروف (فَسَا يَزِيدُهُمْ) التخويف (إِلَّا طُغْيَانًا) تجاوزا عن الحد (كَبِيرًا) لا يقدر قدره فلو أرسلنا بما افترحوه من الآيات لفعلوا بها فداهم بأخوانها وفعل بهم ما فعل بأمثالهم وقد سبقت كلمتنا بتأخير العقوبة العامة إلى الطامة الكبرى هذا فيما أرى هو الأوفق بالنظم الكريم واختاره في إرشاد العقل السليم .

وعن الحسن . ومجاهد . وقناة . وأكثر المفسرين تفسير الاحاطة بالقدرة والكلام مسوق لتسليط رسول الله ﷺ عما عسى يعتريه من عدم الاجابة إلى انزال الآيات المقترحة لمخالفاتها للحكمة من نوع حزن من طعن الكفرة حيث كانوا يقولون : لو كنت رسولا حقا لآتيت بهذه المعجزة كما أتى بها من قبلك من الأنبياء عليهم السلام فكأنه قيل اذكر وقت قولنا لك ان ربك اللطيف بك قد أحاط بالناس فهم في قبضة قدرته لا يقدر على الخروج من ربة مشيئة فهو يحفظك منهم فلا تنهم بهم وامض لما أمرك به من تبليغ الرسالة ألا ترى أن الرؤيا التي أريناك من قبل جعلناها فتنة للناس موروثة للشبهة مع أنها ما أوردت ضعفا لأمرك وقدرنا في حالك وبعضهم حمل الاحاطة على الاحاطة بالعالم إلا أنه ذكر في حاصلي المسمى ما يقرب مما ذكر فقال : أي انه سبحانه عالم بالناس على أنهم وجه فيعلم قصدهم إلى ابتلائك إذ لم تأمنهم بما افترحوه وبمصممك منهم فامض على ما أنت فيه من التبليغ والانذار ألا ترى الخ .

ولا يخفى أن ذكر الرب مضافا إلى ضميره ﷻ وأمره عليه الصلاة والسلام بذلك القول أنسب بكون الآية مسوقة لتسليته على الوجه الذي نقل ، وذكر التخويف وانه ما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا أوفق

بما فسرت به الآية أولاً، وأدعى بعضهم أنه لا يخلو عن نوع تسلية، وقيل: الاحاطة هنا بالهلاك كما في قوله تعالى: (وأحيط بشمره) والناس قرئش ووقت ذلك الإهلاك يوم بدر، وعبر عنه بالماضي مع كونه مستظراً حسبما يأتي عنه قوله تعالى: (سيمزم الجمع ويولون الدبر) وقوله سبحانه: (قل للذين كفروا ستعذبون) وتحشرون إلى جهنم) وغير ذلك لتحقق الوقوع، وأدلت الرؤيا بما رآه صلى الله عليه وسلم في المنام من مصارعهم كما صرح به في بعض الروايات، وضح أنه صلى الله عليه وسلم لما ورد ماء بدر كان يقول: والله لكان في أنظر إلى مصارع القوم وهو يضع يده الشريفة على الأرض ههنا وههنا ويقول: هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان، وهو ظاهر في كون ذلك مناماً، ويروى أن قرئشاً سمعت بما أوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن بدر وما أرى في منامه من مصارعهم فكانوا مضحكون ويسخرون، وهو المراد بالفتنة، وبما رآه عليه الصلاة والسلام أنه سيدخل مكة وأخير أصحابه فتوجه إليها فصدده المشركون عام الحديبية، واليه ذهب أبو مسلم، والجبائي، واعتذر عن كون ما ذكره مناماً بأنه يجوز أن يكون الوحي بأهلا بهم وكذا الرؤيا واقعاً، كما ذكر الرؤيا وتعيين المصارع واقعين بعد الهجرة ويلزم منه أن يكون الافتتان بذلك بعد الهجرة وأن يكون ازديادهم فعلياً، متوقفاً غير واقع عند نزول الآية وظل ذلك خلاف الظاهر.

وأخرج ابن جرير عن سهل بن سعد قال: «رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى أمية ينزون على منبره نزول القردة فسأه ذلك فاستجمع ضاحكاً حتى مات عليه الصلاة والسلام، أنزل الله تعالى هذه الآية (وما جعلنا الرؤيا) الخ» وأخرج ابن أبي حاتم، وابن مردويه، والبيهقي في الدلائل، وابن عساكر عن سعيد بن المسيب قال: رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى أمية على المنابر فسأه ذلك فأوحى الله تعالى إليه إنما هي دنيا أعطوها فقريت عينه وذلك قوله تعالى: (وما جعلنا) الخ.

وأخرج ابن أبي حاتم عن يعلى بن مرة قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: رأيت بنى أمية على منابر الأرض وسيملكونكم فتجدونهم أبواب سوء وأهمل عليهم الصلاة والسلام لذلك فأنزل الله سبحانه (وما جعلنا) الآية» وأخرج عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «رأيت ولدالحكم بن أبي العاص على المنابر كأنهم القردة وأنزل الله تعالى في ذلك (وما جعلنا) الخ والشجرة الملعونة لئلا يحكم ولده» وفي عبارة بعض المفسرين هي بنو أمية.

وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت لمروان بن الحكم: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لأبيك وجدك: إنكم الشجرة الملعونة في القرآن» فعلى هذا معنى احاطته تعالى بالناس احاطة انفارمهم، والكلام على ما قيل على حذف مضاف أي وما جعلنا تعبیر الرقبا أو الرقبا فيه مجاز عن تعبیرها، ومعنى جعل ذلك فتنة للناس جعله بلائهم ومختبراً وبذلك فسره ابن المسيب، وكان هذا بالنسبة إلى خلفائهم الذين فعلوا ما فعلوا وعدلوا عن سنن الحق وما عدلوا وما بعدهم بالنسبة إلى ما عدا خلفائهم منهم من كان عندهم عاملاً وللخبايا عاملاً أو من كان من أعوانهم كيفما كان، ويحتمل أن يكون المراد ما جعلنا خلافتهم وما جعلناهم أنفسهم لإفقتة، وفيه من المبالغة في ذمهم ما فيه، وجعل ضمير (نحرفهم) على هذا لما كان له أولاً ولشجرة باعتبار أن المراد بها بنو أمية ولعنهم لما صدر منهم من استباحة الدماء المعصومة والفروج المحصنة وأخذ الأموال من غير حلها ومنع الحقوق عن أهلها وتبديل الأحكام والحكم بغير ما أنزل الله تعالى على نبيه عليه الصلاة

والسلام إلى غير ذلك من القبايح العظام والمخازي الجسام التي لا تسكاد تنمى ما دامت الليالي والأيام، وجاء لعنهم في القرآن إما على الخصوص كما زعمته الشيعة أو على العموم كما نقول فقد قال سبحانه وتعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) وقال عز وجل: (فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقْطَعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ) إلى آيات أخر ودخولهم في عموم ذلك يكاد يكون دخولا أوليا لكن لا يخفى أن هذا لا يسوغ عند أكثر أهل السنة لعن واحد منهم بخصوصه فقد صرحوا أنه لا يجوز لعن كافر بخصوصه ما لم يتحقق موته على الكفر كفر عوان ونمروذ فكيف من ليس كافرا، وادعى السراج البلقيني جواز لعن المعاصي المعين ونور دعواه بحديث الصحيحين: إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فابت أن نجي. فبات غضبان لعنها الملائكة حتى تصبح *.

وقال ولله الجلال بحثت مع والدي في ذلك باحتيال أن يكون لعن الملائكة لها بالعموم بأن يقول: لعن الله تعالى من باتت مع امرأة فرائش زوجها ولو استدلت لذلك بخبر مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بحمار وسم برجه فقال: لعن الله تعالى من فعل هذا لكان أظهر إذ الإشارة بهذا صريحة في لعن معين إلا أن يقول بأن المراد فاعل جنس ذلك لفاعل هذا المعين وفيه ما فيه، واستدل بعض من وافقه لذلك أيضا بما صح أنه صلى الله عليه وسلم قال: والاهم لعن رعلا. وذكوان. وعصية عصوا الله تعالى ورسوله، فإن فيه لعن أقوام بأعيانهم. وأجيب بأن يجوز أنه عليه الصلاة والسلام علم موتهم أو موت أكثرهم على الكفر فلم يلعن إلا من علم موته عليه وهو كما ترى، ولا يخفى أن تفسير الآية بما ذكر غير ظاهر الملائمة للسياق والله تعالى أعلم بصحة الأحاديث، وقيل الشجرة الملعونة مجاز عن أبي جهل وكان فتنة وبلاء على المسلمين لعنه الله تعالى، وقيل مجاز عن اليهود الذين أظهروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعنهم في القرآن ظاهر، وقتلتهم أنهم كانوا ينتظرون بعثته عليه الصلاة والسلام فلما بعث كفروا به وقالوا: ليس هو الذي كنا نتظره فبطوا كثيرا من الناس بمقتلهم عن الإسلام (وَأَذِّنَا لِلْمَلَائِكَةِ) تذكير لما جرى منه تعالى من الأمر ومن الملائكة من الامتثال والطاعة من غير تثبط وتحقق لمضمون قوله تعالى: (أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ) الخ، أما إن كان المراد من الموصول الملائكة فظاهر، وأما إن كان غيرهم فللمقابلة، وفيه إشارة إلى عافية أولئك الذين عاندوا الحق واقتروا الآيات وكذبوا الرسول عليه الصلاة والسلام فانهم داخلون في الذرية الذين احسنكم إبليس عليه اللعنة واتباعه الظل لذويه دخولا أوليا ومشاركون له في العناد أنهم شاركوه حتى قالوا (إِنَّ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ) فوجه مناسبة الآية لما قبلها ظاهر، وقيل الوجه مشابهة قریش الذين كذبوا الذي صلى الله عليه وسلم لا إبليس في أن كلا منهما حمله الحسد والكبر على ما صدر منه أي وأذكر وقت قولنا للملائكة (اسْجُدُوا لِلْإِنْسَانِ) تحية وتسكينا له عليه السلام، وقيل المعنى اجعلوه قبة سجود كم لله تعالى (فَسَجَدُوا) من غير تلثم امتتالا لأمره تعالى (إِلَّا إِبْلِيسَ) لم يكن من الساجدين وكان معدودا في عدادهم مندرجا تحت الأمر بالسجود (قَالَ) استئناف بياني كأنه قيل فما كان منه بعد التخلف؟ فأجيب بأنه قال أي بعد أن وبخ بما وبخ بمافسه الله سبحانه في غير هذا الموضع على سبيل الإنكار والتعجب (وَمَا سَجَدُ) وقد خلقته من نار (لَمَّا خَلَقْتَ طِينًا) (٦١) نصب على نزع الخافض

أى من طين كما صرح به في آية أخرى، وجوز الزجاج كونه حالا من العائد المحذوف والعامل (خاقت) فيكون المعنى أأسجد لمن كان في وقت خلقه طينا فالطينية وإن كانت مقدمة على خلقه إنسانا لكنها مقارنة لا ابتداء تعلقه به، والزحشرى أيضا كونه حالا من نفس الموصول والعامل حينئذ (أأسجد) على معنى أأسجد له وهو طين أى أصله طين، قال في الكشف: وهو أبلغ لأنه مؤيد لمعنى الإنكار وفيه تحقير له عليه السلام وحاشاء بحمله نفس ما كان عليه لم تزل عنه تلك الذلة وليس في جملة حالا من العائد هذه المبالغة، وأنت تعلم أن الحالية على كل حال خلاف الظاهر لكون الطين جامدا ولذا أوله بعضهم بتأصلا، وجوز الزجاج أيضا وتبعه ابن عطية كونه تمييزا ولا يظهر ذلك، وذكر الخلق مع أنه يكفي في المقصود أن يقال: لمن كان من طين أدخل في المقصود مع أنه فيه على ما قيل إيماء إلى علة أخرى وهى أنه مخلوق والسجود إنما هو للخالق تعالى مجده •

(قَالَ) أى إبليس، وفي إعادة الفعل بين كلامي اللعين إيدان بعدم اتصال الثاني بالاول وعدم ابتدائه عليه بل على غيره وقد ذكر ذلك في مواضع أخر أى قال بعد طرده من المحل الأعلى ولعنه واستنظاره وإنظاره (أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ) السكاف حرف خطاب مؤكدا لمعنى التاء قبله وهو من التأكيد اللغوي فلا عمل له من الأعراب، ورأى عليه فتتعدى إلى مفعولين و(هذا) مفعولها الأول والموصول صفته والمفعول الثاني محذوف لدلالة الصلة عليه، وهذا الإنشاء مجاز عن إنشاء آخرو من هنا تسميهم يقولون: المعنى أخبرني عن هذا الذي كرمته على لم كرمته على وأنا أكرمه، والعلاقة ما بين العلم والأخبار من السببية والمسببية واللازمة والمزامية، وجملة لم كرمته واقعة على مانص عليه أبو حيان موقع المفعول الثاني، وذهب بعض النحاة إلى أن رأى بصرية فتتعدى إلى واحد واختاره الرضى، ويجعلون الجملة الاستفهامية المذكورة مستأنفة • وقال الفراء: السكاف ضمير في محل نصب أى أرايت نفسك وهو كما تقول: أتدبرت آخر أمرك فأتى صانع كذا، و(هذا الذي كرمته على) مبتدأ وخبر وقد حذف منه الاستفهام أى أهذا الخ، وقال بعضهم بهذا إلا أنه جعل السكاف حرف خطاب مؤكدا أى أخبرني أهذا من كرمته على، وقال ابن عطية: السكاف حرف كما قيل لكن معنى أرايتك أتأملت كأن المتكلم ينبه المخاطب على استحضار ما يخاطبه به عقيقه، وسكونه بمعنى أخبرني قول سيويوه . والزجاج وتبعهما الحوفي . والزحشرى . وغيرهما . وزعم ابن عطية أن ذلك حيث يكون استفهام ولا استفهام في الآية •

وأنت تعلم أن المقرر في أرايت بمعنى أخبرني أن تدخل على جملة ابتدائية يكون الخبر فيها استفهاما مذكورا أو مقفرا فمجرد عدم وجوده لا يأتى ذلك، وإيما كان قاسم الإشارة للتحقير، والمراد من التكرير التفضيل • وجملة (لَنْ أَخْرَتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) استئناف وابتداء كلام واللام موطئة للقسم وجوابه (لَا أَحْتَسِبُ ذَرْيَتَهُ) • وفي البحر لو ذهب ذاهب إلا أن هذا مفعول أول لأرايتك بمعنى أخبرني والمفعول الثاني الجملة القسمية المذكورة لانهقادهما مبتدأ وخبرا قبل دخول أرايتك لذهب مذهبا حسنا إذ لا يكون في الكلام على هذا إضمار وهو كما ترى، والمراد من أخرتني أبقيتني حيا أو أخرت موتى، ومعنى (لَا أَحْتَسِبُ ذَرْيَتَهُ) لاستوليين عليهم استيلاء قويا من قولهم: حنك الدابة واحتسكها إذا جعل في حنكها الأسفل جبلا يقودهابه • وأخرج هنا ابن جرير . وغيره عن ابن عباس وأبيه ذهب الفراء أو لاستأصلهم وأهلكتهم

بالأقوال من قولهم: احتنك الجراد الأرض إذا أهلك نباتها وجردها عليها واحتنك فلان مال فلان إذا أخذه وأطه، وعلى ذلك قوله:

نشكو اليك سنة قد أجهفت * جهدا إلى جهدينا فاضعت * واحتنكت أموالنا وأجلفت
و كأنه مأخوذ من الحنك وهو باطن أعلى القم من داخل المنقار فهو اشتقاق من اسم عين، واختار هذا الطبري، والجبائي، وجماعة، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال يقول لأضلهم وهو بيان لخلاصة المعنى، وهذا كقول اللامين (لأزين لهم في الأرض ولا غوينهم أجمعين) (إلّا قليلاً ٦٢) منهم وهو العباد المخلصون الذين جاء استثنائهم في آية أخرى جعلنا الله تعالى وإياكم منهم. وعلم اللعين نسني هذا المطلب له حتى ذكره مؤكداً إماماً بواسطة النلقى من الملائكة سماعاً وقد أخبرهم الله تعالى به أو رآه في اللوح المحفوظ أو بواسطة استنباطه من قولهم (أنجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) مع تقرير الله تعالى له أو بالفراصة لما رأى فيه من قوة الوهم والشبهة والغضب المغنضية لذلك، ولا يبعد أن يكون استنباط القليل بالفراصة أيضاً وكأنه لما رأى أن المانع من الاستيلاء في القابل مشترك بينه وبين آدم عليه السلام ذكره من أول الأمر، وعن الحسن أنه ظن ذلك لأنه وسوس إلى آدم وغره حتى كان ما كان فقام الفرع على الأصل وهو مشكل لأن هذا القول كان قبل الوسوسة التي كان بسببها ما كان، ومن زعم أنه كان هناك وسوستان فعليه البيان ولا يأتي به حتى يؤب القارطان أو يسجد لآدم عليه السلام الشيطان.

(قَالَ) الله سبحانه وتعالى: (أَذْهَبَ) ليس المراد به حقيقة الأمر بالذهاب ضد المجيء بل المراد تخليته وما سولته نفسه إهانة له كما تقول لمن يخالفك: افعل ما تريد، وقيل: يجوز أن يكون من الذهاب ضد المجيء فمعناه حينئذ كمنى قوله تعالى: (أخرج منها قومك رجيم)، وقيل: هو طرد وتخليه وبازم على ظاهره الجمع بين الحقيقة والحجاز والقائل ممن يرشوا به ويدل على أنه ليس المراد منه ضد المجيء تعقيبه بالوعيد في قوله سبحانه: (فَنَنْزِلُكَ مِنْهُمْ) وضل عن الحق (فَأَن جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ) أي جزاؤك وجزاؤهم فغاب المخاطب على الغائب رعاية لحق المتبوعة، وجوز الزمخشري وتبعه غير واحد أن يكون الخطاب للثابدين على الالتفات من غيبة المظاهر إلى الخطاب، وتعقبه ابن هشام في تذكرته فقال: عندى أنه فاسد لخلو الجواب أو الخبر عن الرابط فان ضمير الخطاب لا يكون رابطاً، وأجيب بأنه مؤول بتقدير فيقال لهم: إن جهنم جزاؤكم، ورد بأنه يخرج حينئذ عن الالتفات، وقال بعض المحققين: إن ضمير الخطاب إن سلم أنه لا يكون عائداً لأنسلم أنه إذا أريد به الغائب التبعات لا يربط به لأنه ليس بأبعد من الربط بالأسم الظاهر فاحفظ.

(جَزَاءً مَوْفُوراً ٦٣) أي مكلاً لا يدخر منه شيء كما قال ابن جبير من فر كعد لصاحبك عرضه فرة أي كدل لصاحبك عرضه، وعلى ذلك قوله:

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يثق بالشتم يشتم
وجاء وفر لازمانحو وفر المال يفرو فوراً أي كل وكثر، وانتصب (جزاء) على المصدر باضمار تجزون أو تجازون فانهما بمعنى وهذا المصدر لهما.

وجوز أبو حيان وغيره كون العامل فيه (جزاؤكم) بناء على أن المصدر ينصب المفعول المطلق ، وجوز كونه حالا موطئة لصفاتها التي هي حال في الحقيقة ولذا جاءت جامدة كقوله تعالى: (فرآنا عربيا) ولا حاجة لتقدير ذوى فيه حينئذ وصاحب الحال مفعول يجوزونه محذوفاً والعامل الفعل، وقيل إنه حال من فاعله بتقدير ذوى جزاء ، وقال الطيبي: قيل المعنى ذوى جزاء ليكون حالا عن ضمير المخاطبين ويكون المصدر عاملا وإلا فالعامل مفعود ثم قال: الأظهر أنه حال مؤكدة لمضمون الجملة نحو زبدحاتهم جواردا ، وفي الكشف أن هذا متمين وليس الأول بالوجه ، ومثله جعله حالا عن الفاعل، وقيل هو تمييز ولا يقبل عند ذويه ﴿وَاسْتَغْفِرُ﴾ أى واستغفر يقال استغفره إذا استغفبه فحذوه وأوقعه فيما أراد منه ، وأصل معنى الفزع القطع ومنه تغرز الثوب إذا انقطع ويقال للخصيف فز ولذا سمي به ولد البقرة الوحشية كما في قول زهير :

إذا استغفرت بشيء فز غبطة خاف العيون فلم تنظر به الحشك

والواو على ما في البحر للعطف على اذهب ، والمراد من الأمر التهديد وكذا من الأوامر الآتية ، ويمنع من إرادة الحقيقة أن الله تعالى لا يأمر بالهشاش ﴿مَنْ اسْتَطَاعَتْ﴾ أى الذى استطاعت أن تستغفره ﴿مِنْهُمْ﴾ فمن موصول مفعول (استغفر) ومفعول (استطاعت) محذوف هو ما أشربا إليه . واختار أبو البقاء كون من استغفامية في موضع نصب باستطاعت وهو خلاف الظاهر جدا ولاداعي إلى ارتكابه ﴿بَصَوْتِكَ﴾ أى بدعائك إلى معصية الله تعالى ووسوستك ، وعبر عن الدعاء بالصوت تخفيره حتى كأنه لا معنى له كصوت الحمار .

وأخرج ابن المنذر ، وابن جرير وغيرهما عن مجاهد تفسيره بالغناء والمزامير والهم والباطل ، وذكر الفريزى أنه آدم عليه السلام أسكن ولد هابيل أعلى جبل وولد قابيل أسفلهم وفيهم بنات حسان فزمر الشيطان فلم يتمالكرا أن اتحدروا واقتربوا ﴿وَأَجَابَ عَلَيْهِمْ﴾ أى صح عليهم من الجلبية وهى الصياح قاله الفرار وأبو عبيدة ، وذكر أن جلب وأجاب بمعنى ، وقال الزجاج: أجاب على العدو جمع عليه الخيل .

وقال ابن السكيت : جلب عليه أعان عليه ، وقال ابن الأعرابي : أجلب على الرجل إذا نوعه الشر وجمع عليه الجمع ، وفسر بعضهم (أجلب) هنا باجمع غالباء في قوله تعالى : ﴿بَخِيلُكَ وَرَجُلُكَ﴾ مزيدة كما في لا يقرآن بالسور . وقرأ الحسن (واجلب) بوصل الألف وضم اللام من جلب ثلاثيا ، والخيل يطلق على الأفراس حقيقة ولا واحد له من لفظه ، وقيل إن واحده خائل لا خيالة في شبهة وعلى الفرسان مجازا وهو المراد هنا ، ومنه قوله تعالى في بعض غزواته لا يحياه رضى الله تعالى عنهم يا خيل الله أركبي ، والرجل بكسر الجيم فعل بمعنى فاعل فهو صفة كعذر بمعنى حاذر يقال فلان يمشى رجلا أى غير راكب .

وقال صاحب اللوامح : هو بمعنى الرجال بمعنى أنه مفرد أريد به الجمع لأنه المناسب للمقام وما عطف عليه ، وهذا قرأ حفص . وأبو عمر في رواية . والحسن ، وظاهر الآية يقتضى أن للدين خيلا ورجلا وبه قال جمع فقيل هم من الجن ، وقيل منهم ومن الانس وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ، ومجاهد . وقناة قالوا : إن له خيلا ورجلا من الجن والانس فإذن من راكب يقاتل في معصية الله تعالى فهو من خيل إبليس وما كان من راجل يقاتل في معصية الله تعالى فهو من رجل إبليس ، وقال آخرون : ليس للشيطان خيل ولا رجالة

ولأنها كناية عن الاعوان والاتباع من غير ملاحظة لكون بعضهم راكبا وبعضهم ماشيا •
 وجوز بعضهم أن يكون استفرازه بصوته واجلابه بخياه ورجله تمثيلا لتساقطه على من يقويه فكأن
 مغوارا وقع على قوم فصرت بهم صوتا يعجزهم من أما كنهم وأجلب عليهم بخنمه من خيالة ورجالة حتى
 استأصلهم، مراده أن يكون في الكلام استمارة تمثيلية ولا يضر فيها اعتبار مجاز أو كناية في المفردات فلا تغفل •
 وقرأ الجمهور (رجلك) بفتح الراء وسكون الجيم وهو اسم جمع راجل كركب وراكب لا جمع لفظة
 هذا الوزن في المفردات، وقرئ (رجل) بفتح الراء وضم الجيم وهو مفرد كافي قراءة حفص وقد جات ألفاظ من
 الصفة المشبهة على فعل وفعل كمرأوضها كحدث وندس وغيرهما •
 وقرأ عكرمة وقاتدة (رجالك) كنبالك، وقرئ (رجالك) ككفارك وكلاهما جمع رجلان وراجل كافي
 الكشف، وفي بعض نسخ الكشف أنه قرئ (رجالك) بفتح الراء وتشديد الجيم على أن أصله رجالة فحذف
 تاؤه تخفيفاً وهي نسخة ضعيفة ﴿وَسَارُّهُمْ فِي الْأَوَّلِ﴾ بحملهم على كسبها مما لا ينبغي وصرافها فيما لا ينبغي •
 وقيل بحملهم على صرفها في الزنا، وعن الضحاك بحملهم على الذبح للآلهة، وعن قتادة بحملهم على تسييب
 السوابب وبحر البحائر والتعميم أولى ﴿وَالْأَوَّلَادِ﴾ بالحث على التوصل إليهم بالأسباب المحرمة وارتكاب ما لا يرضى
 الله تعالى فيهم •

وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما المشاركة في الأولاد حملهم على
 تسميتهم بعد الحرث، وعبد شمس، وفي رواية حملهم على أن يرغبهم في الأديان الباطلة، ويصبغهم بغير صبغة الإسلام •
 وفي أخرى حملهم على تحصيهم بالزنا، وأخرى تزين قنهم أيام خشية الاملاق أو العار، وقيل حملهم على
 أن يرغبهم في القتال وحفظ الشعر المشتمل على الفحش والحرف الخسيسة الخبيثة، وعن مجاهد أن الرجل
 إذا لم يسم عند الجماع فالجان يتطوى على أحليله فيجتمع معه وذلك هي المشاركة في الأولاد، والأولى ما ذكرناه •
 ﴿وَعَدُّهُمْ﴾ المواعيد الباطلة كشفاة الآلهة ونفع الأنساب الشريفة من لم يلج الله تعالى أصلا وعدم خلود أحد
 في النار لمنافاة ذلك عظم الرحمة وطول أمل البقاء في الدنيا ومن الوعد الكاذب وعده لإيهم أنهم إذا ماتوا
 لا يعمدون وغير ذلك مما لا يحصى كثرة، ثم هذا من قبيل المشاركة في النفس كافي البحر •

﴿وَمَا يَعْدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ اعتراض بين ما خوطب به الشيطان ليبيان حال مواعيده والافتات
 إلى الغيبة لتقوية معنى الاعتراض مع ما فيه من صرف الكلام عن خطابه وبيان حاله للناس ومن الاشعار
 بملية شيطنته للغرور وهو تزوين الخطأ بما يوهم أنه صواب؛ ويقال: غر فلانا إذا أصاب غرته أي غفلته ونال
 منه ما يريد، وأصل ذلك على ما قال الراغب من الغر وهو الأثر الظاهر من الشيء، ونصبه على أنه وصف مصدر
 محذوف أي وعدا غرورا على الأوجه التي في رجل عدله •

وجوز أن يكون مفعولا من أجله أي وما يعدهم ويمينهم ما لا يتم ولا يقع إلا لأن يفرهم الأول أظهره
 وذكر الامام في سبب كون وعد الشيطان غرورا لا غير أنه إنما يدعو إلى أحد ثلاثة أمور: قضاء الشهوة،
 وإمضاء الغضب، وطلب الرياسة والرفعة ولا يدعو البتة إلى معرفة الله تعالى وخدمته وتلك الأشياء الثلاثة

ليست لذات في الحقيقة بل دفع آلام وإن سلم أنها لذات لكنها خسيصة بشرتك فيها النقص والكامل بل الإنسان والكلب ومع ذلك هي وشيكة الزوال ولا تحصل إلا بتعاقب كثيرة ومشاق عظيمة وينبغي الموت والهرم واشتغال البال بالخوف من ذوالها والحرص على بقائها، ولذات البطان والفرج منها لا تتم إلا بمزاولة وطوبات متعقبة مستفدرة فتزبيل ذلك لا يكاد يكون إلا بما هو أكذب من دعوى اجتماع النقيضين وهو الغرور.

(إن عبادي) بالإضافة للمعظم فتدل على تخصيص العباد بالمخلصين كما وقع التصريح به في الآية الأخرى ولقرينة كون الله تعالى وكيلاً لهم يحميهم من شر الشيطان فإن من هو كذلك لا يكون إلا عبداً مكرماً مختصاً به تعالى، وكثيراً ما يقال لمن يستولى عليه حب شيء فينفاد له عبد ذلك الشيء ومنه عبد الدينار والدرهم وعبد الخيصة وعبد بطنه، ومن هنا يقال لمن يتبع الشيطان عبد الشيطان فلا حاجة إلى القول بأن في الكلام صفة محذوفة أي إن عبادي المخلصين.

وزعم الجبائي أن (عبادي) عام لجميع المكلفين وليس هناك صفة محذوفة لكن ترك الاستثناء اعتياداً على التصريح به في موضع آخر وليس بشيء، وفي هذه بالإضافة إيدان بطلان ثبوت الحكم في قوله سبحانه:

(لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ) أي تسلط وقدرة على اغوائهم، وتأكيده الحكم مع اعتراف الخصم به لما يرد الاعتناء.

(وَكُنِّي بِرَبِّكَ وَكَيْلًا) لهم يتوكلون عليه جل وعلا ويستمدون منه تعالى في الخلاص عن اغوائك فيحميهم سبحانه منه، والخطاب في هذه الجملة قيل للشيطان كما في الجملة السابقة في التعرض لوصف الربوبية المنبئة عن الملائكة المطلقة والتصرف الكلي مع بالإضافة إلى ضميرد اشعار بكيفية كفايته تعالى لهم وحمايته إياهم منه أعني سلب قدرته على اغوائهم، وقيل للنبي عليه الصلاة والسلام أو للإنسان كأنه لما بين سبحانه من حال الشيطان ما بين حذر ذلك الحصول الخوف في القلوب فقال سبحانه: (وَكُنِّي بِرَبِّكَ) أيها النبي أو أيها الإنسان وكيلاً فهو جل جلاله يدفع كيد الشيطان ويحفظ منه، والقلب يميل إلى عدم كونه خطاباً للشيطان وإن كان في السابق له واستدل بالآية على أن المعضوم من عصمه الله تعالى وإن الإنسان لا يمكنه أن يحتجز بنفسه عن مواقع الضلال والإلغى وكفى بالإنسان وكيلاً لنفسه، وهذا وهناس الإلغى ذكرهما الإمام مع جوابيهما، الأول أن إبليس هل كان عالماً بأن الذي تكلم معه بهذه التهديدات هو إله العالم أو لم يكن عالماً فإن كان الأول فكيف لم يصر الوعيد الشديد بقوله سبحانه: (فَأَنْ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا) مانعاً له من المعصية مع أنه سمع من الله جل جلاله من غير واسطة، وإن كان الثاني فكيف قال: (أَرَأَيْتَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ) والجواب لعله كان شاكاً في الكل وكان يقول في كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن، وأقول لا يخفى ما في هذا الجواب. والحق فيه أنه كان جازماً بأن الذي تكلم معه بذلك هو إله العالم جل وعلا لأنه غلبت عليه مشقته التي استعدت لها ذاته فلم يصر الوعيد مانعاً له ولذا حين تنصب له لاله الجبابرة إذا جاء وقته وبما ين من العذاب ما به ابن واضيق عليه الأرض بما رحبت فيقال له: اسجد اليوم لآدم عليه السلام لتنجو لا يسجد ويقول: لم أسجد له حياً فكيف أسجد له ميتاً كما ورد في بعض الآثار، وليس هذا باعجب من حال الكفار الذين يذبون يوم القيامة أشد الذذاب على كفرهم ويطلبون العود ليؤمنوا حيث أخبر الله تعالى بأنهم لو ردوا العادوا لما نهوا عنه. وربما يقال: إن اللعين مع هذا الوعيد له أمل بالنجاة، فقد حكى أن مولانا عبد الله الأنستري سأل الله تعالى أن

يريه إبليس فرآه هل أطمع في رحمة الله تعالى؟ فقال: كيف لأطعم فيها والله سبحانه يقول: (ورحمتي وسعت كل شيء) وأنا شيء من الأشياء فقال التسري: وبذلك إن الله تعالى قيد في آخر الآية فقال إبليس له: ويحك ما أجعلك القيد لك لاله، ولعله يزعم أن آيات الوعيد مطلقا مفيدة بالمشيئة وإن لم تذكر كما يقوله بعض الأشاعرة في آيات الوعيد للعصاة من المؤمنين.

السؤال الثاني ما الحكمة في أن الله تعالى أنظره إلى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة والحكم إذا أراد أمرا وعلم أن له مانعا يمنع من حصوله لا يسعى في تحصيل ذلك المانع، والجواب اما على مذهبننا فظاهر، واما المعتزلة فقال الجبائي منهم: إن الله تعالى علم أن الذين يكفرون عند وسوسة إبليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد وحيفئذ لم يكن في وجوده مزيد مفسدة، وقال أبو هاشم: لا يبعد أن يحصل من وجوده مزيد مفسدة إلا أنه تعالى أبقاء تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بذلك مزيد الثواب. وأنا أقول: إن إبليس ليس مانعا عما يريد الله جل مجده وتعالى جده فما شاء الله سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن والله تبارك وتعالى خلق الخلق طبق عليه وعلم به طبق ما هو عليه في نفسه فافهم والله تعالى أعلم.

﴿وَرَبُّكُمُ الَّذِي يُرْسِلُ السَّمَاءَ فِي الْبَحْرِ﴾ مبدأ وخير، وقيل الموصول صفة (ربكم) وهو صفة لقوله تعالى (الذي فطركم) أو بدل منه وذلك جائز وإن تباعد ما بينهما اهـ، وفيه ما فيه، وأصل الازجاء السوق حالا بعد حال والمراد به الاجراء وكان اختياره عليه لما أدل منه على القصر وهو أوفق بالمقام وأعظم في الانعام أي هو سبحانه وتعالى القادر الحكيم الذي يحرق لنفوسكم السفن في البحر بالريح اللينة وبالآلات حسيا جرت به عادته تعالى ﴿لَتَنبَغُوَ مَنْ فَضَّلَهُ﴾ تصريح بالنعم أي اطلبوا من رزقه الذي هو فضل من قبله سبحانه أو من الريح الذي هو جل شأنه معطية، ومن تبعيضية وتفسير الفضل بالحج أو الغزو غير مناسب، وهذا تذكير لبعض النعم التي هي دلائل التوحيد الذي هو المراد الأصلي من البعثة وتمهيد لذكر توحيدهم عند مداس الضر تكلة لما سر من قوله سبحانه: (فلا يملكون) الآية ﴿إِنَّهُ كَانَ﴾ أزلا وأبدا ﴿بِكُمْ رَحِيمًا ۖ﴾ حيث هي لكم ما تحتاجون اليه وسهل عليكم ما يعسر من مباديه، وهذا تدليل فيه تعليل لما سبق من الازجاء والاتباع للفضل، وصيغة الرحيم كما في ارشاد العقل السليم للدلالة على أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية والنعمة العاجلة المنقسمة إلى الجلية والحقيرة، وهو مبنى على اختصاص الرحيم بالدنيا كما هو المشهور، وعليه يارحم الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا، وقيل بعدم الاختصاص وعليه يارحم الدنيا والآخرة ورحيمهما.

﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ﴾ خوف الفرق بعصف الريح وتقاذف الامواج ﴿صَلَّ مَنْ تَدْعُونَ﴾

أي ذهب عن خواطركم كل من تدعون وترجون نفعه فلا تذكرونه ﴿إِلَّا إِلَهُهُ﴾ جل وعلا فانكم تذكرونه وحده سبحانه لا تذكرونه سواه ولا يخطر ببالكم غيره تعالى لكشف ما حل بكم من الضر استقلالاً أو اشتراكاً فالمراد بضلالهم غيبتهم عن الفكر لاعت النظر والحس لأنه أمر معلوم من قولهم: ضل عنه كذا إذا نسيه، وفي الكشف هو من ضل عنه كذا إذا ضاع ولا حاجة إلى تضمين أو من ضله فلان ذهب عنه فلم يقدر عليه ذكره الأزهرى وأنشد.

والسائل المبتغى كرائها يعلم أني تضاعف على

أي تفارقتي وتذهب عني فلا أعمل بعملة وهذا ظاهر، نعم الضلال راجع إلى الذكر لا بمعنى اضماره فانه
ركبك يقال ضل عن خاطري كذا إذا لم تذكره فانه ضلال له لانه ضلال ذكره ولا تقول ضل عن خاطري
ذكره وكذلك ضلني الأمر، والدعاء في هذا على ظاهره والاستثناء متصل بناء على أن ما عبارة عن المدعويين
مطلقاً وأنهم كانوا يدعون الله تعالى وغيره في الحوادث، وإن كانت ما عبارة عن آلهتهم الباطلة فقط وأنهم كانوا
في حالة السراء يدعونها ووحيدها كما يدل عليه ظاهر ما بعد فالاستثناء منقطع، وفسر الدعاء على هذا بدعاء العباد لله لا لغيره
وقال أبو حيان: الظاهر الانقطاع لانه تعالى لم يدرج في من تدعون إذا المعنى ضلحت آلهتهم أي
معبوداتهم وهم لا يعبدون الله تعالى. وتعقب بأن مقتضى كونهم مشركين أنهم يعبدونه سبحانه أيضاً لكن
على طريق الإشراف بل قولهم (ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) كما نص سبحانه عنهم يقتضى أنه جل مجده
المعبود الحقيقي عندهم، وقد يقال: إن الشارع أسقط مثل هذه العبادة عن درجة الاعتبار فهم غير عابدين الله
جل وعلا شرعاً بل قيل إنهم غير عابدين له أيضاً لأن العبادة لغة غاية الخضوع والتذلل ولا يتحقق ذلك
مع الشبهة ولو على الوجه الذى دعووه فتأمل.

وجوز غير واحد أن يكون المعنى ضل من تدعونه عن إغائتكم إلا إياه تعالى، والضلال فيه إما بمعنى الغيبة
أو بمعنى عدم الاهتداء منه كأنه قيل ضل عن حجة الصواب في انقاذكم ولم يقدر على ذلك، وأمر الاستثناء
من الاتصال والانقطاع ومبنى كل على حاله، والزمخشري جواز أن يكون المعنى ضل من تدعون من الآلهة عن
إغائتكم ولكن الله تعالى هو الذى ترجونه وجعل الاستثناء عليه منقطفاً فقبل إن ذلك لخصيصه المدعويين بالآلهة.
وفي الكشف لعل الوجه فيه أنه تعالى ما كانوا يدعونه أى دعاء العبادة واللجأ إلا في تلك الحالة وإما
في حالة السراء فيخصون آلهتهم بالدعاء، والتحقيق أن الضلال بهذا المعنى لم يتناول الحق سبحانه لأن معناه
ضل المدعويون وغابوا عن إغائتهم ولا يراد غابوا وحضر جل وعلا بل المراد ولكن رجوا أن يغيبهم ولا
يخذلهم فعل المدعويين على حسبائهم وهذا هو الوجه إن شاء الله تعالى اهـ. ومبنى التحقيق لا يخفى على المتدرب
في علم النحو، هذا ومن اللطائف أن بعض الناس قال لبعض الأئمة: أثبت لى وجود الله تعالى ولا تذكر لى
الجوهر والعرض فقال له: هل ركب البحر؟ قال: نعم قال: فهل عصفت الريح؟ قال: نعم قال: فهل أشرقت بك السفينة
على الفرق؟ قال: نعم قال: فهل بقى قلبك متعقفاً بشئ غير أولئك؟ قال: نعم قال: ذلك هو الله عز وجل فاستحس ذلك هـ
﴿فَلْيَا حَبِيبُكُمْ﴾ من الضرر وأوصلكم ﴿إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ﴾ عن ذكره تعالى بعد أن كنتم غير ذا كرين إلا إياه
سبحانه أو أعرضتم عن توحيد جل وعلا أو عن شكره عز وجل بتوحيده وظاعته سبحانه أو توغلت في التوسع
في كفران النعمة على أنه من العرض مقابل الطول وجعل كناية عن ذلك كما في قول ذي الرمة:

عطاء فتى تمكن في المعالي فأعرض في المكارم واستطالا

وكانه أريد أعرضتم واستطائتم في الكفران إلا أنه استغنى بذكر العرض عن ذكر الطول لازومه له.

﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ٦٧﴾ كالتعليل للأعراض وهو بيان لحكم الجنس ويعلم منه حكم أولئك المخاطبين

وفيه لطافة حيث أعرض سبحانه عن خطابهم بخصوصهم وذكر أن جنس الإنسان مجبول على الكفران فلما أعرضوا أعرض الله سبحانه عنهم •

﴿أَفَأَمَّنْتُمْ﴾ الهمزة اللانكار على معنى أنه لا ينبغي الأمن، والقاء للعطف على محذوف متوسط بينها وبين الهمزة أي المنجوتة فأمنتم وهو مذهب بعض النحويين، واختار بعضهم أن الهمزة مقدمة من تأخير لاصالتها في الصدارة والعطف على ما قبله، وجملة (كان الإنسان) الخ معترضة بين المماطلين ولا حذف في مثل ذلك وهو مذهب الأكثرين لكن لا يظهر تسبب الانكار للأمن على ما قبل على ما يقتضيه هذا المذهب بل الظاهر ترتبه على النجاة فقط ولا مدخل للاعراض في تسبب الانكار، والحق عندي في أمثال ذلك ما فيه استقامة المعنى من غير تكلف ولا يتعين التزام أحد المذهبين وإن أدى إلى التكاف فإنه تعصب محض، والخطاب لمن تقدم أفأمنتم أيها الممرضون عند النجاة ﴿أَنْ يَخْشَفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ﴾ الذي هو مأمنكم أي أن يغيبه الله تعالى ويذهب به في أعماق الأرض مصاحباً بكم أي وأتم عليه على أن الباء للمصاحبة والجار والمجرور في موضع الحال، وجوز أن تكون الباء للسببية والجار والمجرور متعلق بما عنده أي أن يغيبه سبحانه بسبيكم، وتعقب بأنه لا يلزم من قلبه بسبيهم أن يكرهوا مهلكين مخسوفاً بهم، وأجيب بأنه حيث كان المراد من جانب البر جانب البر الذي هم فيه استلزم خسفه هلاكهم ولولا هذا لم يكن في التوعد به فائدة، ونصب (جانب) في الوجهين على أنه مفعول به ليخسف •

وفي الدر المنصور أنه منصوب على الطرفية وحينئذ يجوز كون الباء للتعدية على معنى أفأمنتم أن يغيبكم في ذلك • وفي القاموس خسف الله تعالى بفلان الأرض غيبه فيها، والظاهر أنه يراد للمعنى اللغوي للفظ، وفي ذكر الجانب تظهير على أنهم عند ما وصلوا الساحل أعرضوا أو ليكون المعنى أن الجوانب والجماعات متساوية بالنسبة إلى قدرته سبحانه وقهره وسلطانه فله في كل جانب برا كان أو بحراً سبب مرصد من أسباب الهلكة فليس جانب البحر وحده مختصاً بذلك بل إن كان الفرق في جانب البحر ففي جانب البر ما هو مثله وهو الخسف لأنه تغيب تحت التراب كما أن الفرق تغيب تحت الماء فعلى العاقل أن يخاف من الله تعالى في جميع الجوانب وحيث كان • والأول على تقدير أن يراد بجانب البر طرفه مما يلي البحر وهو الساحل، وهذا على احتمال أن يراد به ما يشمل جميع جوانبه، وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو (يخسف) بنون العظمة وكذا في الأربعة التي بعده • ﴿أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ﴾ من فوقكم ﴿حَاصِباً﴾ أخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال: هو مطر الحجارة أي مطراً يحصبكم أي يرميكم بالحصباء وهو صغار الحجارة، وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم عن قتادة أنه فسر الحاصب بالحجارة نفسها ولعله حينئذ صيغة نسبة أي ذا حصب ويراد منه الرمي، وقال الفرما: الحاصب الريح التي ترمي بالحصباء، وقال الزجاج: هو التراب الذي فيه الحصباء والصيغة عليه صيغة نسبة أيضاً، وجاء بمعنى ما تنثر من دقات الثلج والبرد، ومنه قول الفرزدق •

مستقبين شمال الشام تضرهم بحاصب كنديف القطن منشور

وبمعنى السحاب الذي يرمي بهما، واختار الزحشرى ومن تبعه تفسير الفرما والظاهر أن الكلام عليه على حقيقته فالأمر أن لم يصحبكم بالهلاك من تحتكم بالخسف أصابكم به من فوقكم بريح يرسلها عليكم فيها الحصباء يرميكم بها فيكون أشد عليكم من الفرق في البحر، ويقال نحو هذا على سائر تفاسير الحاصب، وقال الحقاقي

في وصف الريح بالرمي بالحصى : إنه عبارة عن شدتها ، وذكرها إشارة إلى أنهم خافوا أملاك الريح في البحر فقيل إن شاء أهلككم بالريح في البر أيضا ، ولا أدري ما المانع من إرادة الطائر والشدّة تلزم الرمي المذكور عادة والإشارة هي الإشارة في ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكَيلًا﴾ تكونون إليه أموركم فيحفظكم من ذلك أو يصرفه عنكم غيره جل وعلا فإنه لا أراد لامره الغالب جل جلاله ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ﴾ أي بل أمنتُمْ ﴿أَنْ يُعَذِّبَكُمْ فِيهِ﴾ أي في البحر الذي نجاكم منه فأعرضتم بركوب الفلك لافي الفلك لأنها مؤنثة وأورثت كلمة في على طلة إلى المنبئة عن مجرد الانتهاء للدلالة على استقراهم فيه ﴿تَأْتِدُ أُخْرَى﴾ أي مرة غير المرة الأولى ، وهو منصوب على الظرفية ويجعم على تارات وتير كما في قوله يقوم تارات ويمشي تيراه وربما حذفوا منه الهاء كقوله :

بالويل تارا والشبور تارا . واستناد الإعادة إليه تعالى مع أن العود باختيارهم وما ينسب إليهم وإن كان مخلوقا له سبحانه كسائر أفعالهم باعتبار خلق الدواعي فيهم الممثلة إلى ذلك ، وفيه إيحاء إلى كمال شدة هول ملاقاه في التارة الأولى بحيث لولا الإعادة ما عادوا ﴿فَيُرْسَلْ عَلَيْكُمْ﴾ وأنتم في البحر ﴿قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ﴾ وهي الريح الشديدة التي تقصف ما تمر به من الشجر ونحوه أو التي لحاقصيف وهو الصوت الشديد كأنها تقصف أي تكسره وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : القاصف من الريح الريح التي تفرق ، وقيل : الريح المهايكة في البر حاصب والريح المهايكة في البحر قاصف والعاصف كالقاصف كما روى عن عبد الله بن عمرو ، وفي رواية عن ابن عباس تفسير القاصف بالعاصف ، وقرأ أبو جعفر (من الرياح) بالجمع ﴿فَيُفَرِّقُكُمْ﴾ الله سبحانه بواسطة ما ينال فلككم من القاصف ، وقرأ أبو جعفر (فنفركم) بالثاء ثالثة الحروف على أن الفعل مسند إلى الريح ، والحسن . وأبو رجاء (فيفرقكم) بالياء آخر الحروف وفتح الغين وشد الراء ، وفي رواية عن أبي جعفر كذلك إلا أنه بالثاء لا الياء ، وقرأ حميد بالنون واسكان الغين وادغام القاف في الكاف ورويت عن أبي عمرو . وابن عيصن ﴿بِمَا كَفَرْتُمْ﴾ أي بسبب كفركم السابق وهو اعراضهم عند الانجاء

في المرة الأولى ، وقيل : بسبب كفركم الذي هو دائماً دائماً ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا﴾ أي نصبراً كما روى عن ابن عباس أو ثارا يطلبنا بما فعلنا انتصارا منا أودركا للثار من جهتنا فهو كقوله تعالى (فسواها ولا يخاف عقباها) كما روى عن مجاهد ، وضمير (به) قيل للارسال ، وقيل : للاغراق ، وقيل : لهما باعتبار ما وقع ونحوه كما أشير إليه وكأنه سبحانه لما جعل الفرق بين الإعادة إلى البحر انتقاما في مقابلة الكفر عقبه تعالى بنى وجدان التبع فكأنه قبل انتقم من غير أن يقوم لنصركم فهو وعيد على وعيد وجعل ما قبل من شق العذاب كمن الضر في البحر عقبه بنى وجدان الوكيل فكأنه قبل لا تجدون من تتكلمون عليه في دفعه غيره تعالى لقوله سبحانه (ضل من تدعون إلا إياه) وهذا اختيار صاحب الكشف فلا تغفل ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ أي جعلناهم قاطبة برهم وقا جرم ذرى كرم أي شرف ومحاسن جملة لا يحيط بها نطاق الحصر ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كرمهم سبحانه بالعقل ، وفي رواية بتناولهم الطعام بأيديهم لا بأفواههم كسائر الحيوانات • وعن الضعك بالنطق ، وعن عطاء بتعديل القامة وامتدادها ، وعن زيد بن أسلم بالمطاعم واللذات ، وعن ابن جبر

الصورة، وعن ابن جرير بالتسلط على غيرهم من الخلق وتسخيره لهم، وعن محمد بن كعب يجعل محمد عليه السلام منهم *
وقيل: بخالق الله تعالى أباهم آدم بيديه، وقيل: بتدبير المعاش والمعاد، وقيل: بالخط، وقيل: بالحيمة للرجل
والذؤابة للمرأة، وقيل وقيل والكل في الحقيقة على سبيل التمثيل؛ ومن ادعى الحصر في واحد كابن عطية حيث قال:
إنما التكريم بالعقل لا غير فقد ادعى غلطا ورام شططا وخالف صريح العقل وصحيح النقل ولذا استدلل
الامام الشافعي بالآية على عدم نجاسة الأدمى بالموت ﴿وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ على أكباد رطبة وأعواد
يابسة من الدواب والسفن فهو من حملته على كذا إذا أعطيته ما يركبه ويحملة فالمحمول عليه مقدر بقرينة المقام *
وقيل: المراد من حملهم في البر والبحر جمعهم قارين فيهما بأن لم يخسف بهم الأرض ولم يغرقهم بالماء، والأول
انساب بالتكريم إذ لا يثبت شيء من الخيرات سواهم بخلاف الثاني ﴿وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ أي فنون النعم
وضروب المستلذات بما يحصل بصنعهم وبغير صنعهم من الماء كولات والملبوسات والمفروشات والمقتنيات
وغير ذلك ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ﴾ قيل: أي بالتكريم المذكور ﴿عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ ٧٠ عظيم، والمراد أن
ذلك مخصوص بهم بالنسبة إلى الكثير فلم يكرم الكثير كما كرموا، وبحسب الامام في هذا المقام بأنه تعالى قال
أولا (واقدر معنا بنى آدم) وقال سبحانه هنا (وفضلائهم) فلا بد من فرق بين التكريم والتفضيل لئلا يلزم التكرار
والاقرب في ذلك أن يقال: إنه تعالى فضل الإنسان على سائر الحيوانات بأمر وخلقية طبيعية ذاته مثل العقل
والنطق والخط والصورة الحسنة والقائمة المديدة ثم أنه عز وجل عرضه بواسطة العقل وأنهم لا اكتساب
العقائد الحق والاخلاق الفاضلة فالأول هو التكريم والثاني هو التفضيل فكأنه قيل فضلناهم بالتعريض لا اكتساب
ما فيه النجاة والرفق بواسطة ما كرمناهم به من مبادئ ذلك فعلمهم أن يشكروا ويصرفوا ما خلق لهم لما خلق له
فيوحدا الله تعالى ولا يشركوا به شيئا ويرفضوا ما هم عليه من عبادة غيره عز وجل، ويقال نحو هذا على ما سبق
أيضا بفعل تغيير، وقال الطبري: قد ذكر في الآية ما ينبغي عن غاية المدح من ذكر الكرامة والتفضيل وتسخير
الاشياء على سبيل الترفي كأنه قيل واقدر معنا بنى آدم كرامة أيهم عليه السلام ثم سخرنا لهم الاشياء ورزقناهم
من الطيبات ثم فضلناهم تفضيلا أي تفضيل ولذا عقب بها قوله سبحانه (ولقد قلنا للملائكة اسجدوا) الخ وهو
بيان كرامة أيهم وما توسط بينهما من الآيات كالاستطراد والاعتراض إلى آخره اقال، ويظهر منه دفع التكرار
وإن لم يسفه لذلك الغرض، وفيه تخصيص التكريم، وكذا فيما قيل إن التكريم بالنعم التي يصح بها التكليف
والتفضيل بالتكليف الذي عرضهم به للتميز والرفعة، والمراد بالكثير من عدا الملائكة عليهم السلام عند الكثير
ومنهم من يخشى وزعم أن الآية صريحة في تفضيل الملك على البشر وشتم على أهل السنة تشنيعا أفزع فيه *
والحق أنها لا تصحح الاحتجاج على التفضيل المتنازع فيه، ففي الكشف أن الظاهر من سياق الآية أنه حكى الإنسان
على الشكر وعلى أن لا يشرك به تعالى حيث ذكر ما في البر والبحر من حسن كرامته سبحانه له وضمن فيه أنه
جلا وعلا هداهم إلى ذلك وصنعه وما يترتب عليه من الفوائد في قوله سبحانه (ربكم الذي يرزقكم السمك الفلك)
الآيات فقال عز وجل (واقدر معنا بنى آدم) أي هذا النوع من بين سائر الأنواع بأصنافها وأخصصناهم بها
فذكر تعالى منها حملهم في البر والبحر ورزقهم من الطيبات وتفضيلهم على كثير من المخلوقات وهذا التفضيل
لا يراد منه عظم الدرجة وزيادة القرية عند الله تعالى وهو المتنازع فيه لأن الحكم للنوع من حيث هو وذكر

الله تعالى اذلك موجبات نعم الصالح والطالح فسواء دخل في هذا الكثير الملائكة أو لم يدخل لم يدل على الأفضلية بالمعنى المذكور فلا يصلح لاحتجاج إحدى الطائفتين اهـ •

ثم إن على فرض أن التفضيل بالمعنى المتنازع فيه لا تدل الآية على أن الملك أفضل من البشر إلا بطريق المفهوم وفي حقيقته خلاف ، وأبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لا يقول به على أنه يدل على أنهم فضلوا على الكثير ولم يفضلوا على مقابله وهو يحتمل المساواة وتفضيل المقابل فليس نصا في مذهب الرضخسرى •

وجعل الطيبي من بيانية كما في قولك بذلت له العريض من جاهي أى فضلناهم على الكثيرين الذين خلقناهم من ذوى العقول كما هو الظاهر من (من) وهم منحصرون في الملك والجن والبشر فحيث خرج البشر لأن الشئ لا يفضل على نفسه بقى الملك والجن فيكون المراد بيان تفضيل البشر عليهم جميعا وهو الذى يقتضيه مقام المدح فإن الآية مسوقة له وإذا جعلت للتبويض كان (من خلقنا) بدلا أى فضلناهم على بعض المخلوقين •

وذكر البعض في هذا المقام يدل على تعظيم المفضل عليه كما قرر في قوله تعالى (ورفع بعضهم درجات) وأى مدح ابنى آدم وإثبات للفضل والكرامة بالجلالة القدسية إذا جعلوا مفضلين على الجن والشياطين على أن صفة الكثرة إذا جمعت مخصوصة لاخراج البعض كانت الملائكة أولى من الجن والشياطين لأنهم هم الموصوفون بالكثرة كما تدل عليه الأخبار الكثيرة كخبر اطيوط السبائي وخبر نزول قطرات المطر رخبر ما يدخل البيت المعمور في كل يوم من الملائكة إلى غير ذلك ، وإليه ينظر قول صاحب التقریب إنه يحتمل أن يراد بكثير من خلقنا الملائكة إذ هم كثير من العقلاء المخلوقين اهـ •

والمعقب بأن ما ذكره من حمل (من خلقنا) على تعميم ذوى العقول مقبول فإن تفضيلهم على غير ذوى العقول حيثندأت من طريق مفهوم الموافقة فلا حاجة إلى ارتكاب خلاف الظاهر واعتبار تغليبهم ليدمهم وغيرهم لكن حش من على البيان غير مقبول فإنه بعيد جداً لأن قيد الكثرة يضيغ عليه حل من على التعميم التغلبي أو الوضعي ولأن استتماله في التبويض شائع أبنا وقع في التنزيل واستتمالات الفصحاء وهو أكثر تعسفا من حمله على الغاية في قوله تعالى (١) فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم منه على ما ذكره الرضخسرى فيه وأنه إذا قبل بشئ آخر دل على القلة في المقابل كما في قوله تعالى (فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون) فإنه صرح بأنه يدل على أن الغلبة للفساق للتقابلة أما ورد ابتداء (٢) فربما كان الأكثر خلاف ذلك كما في قوله تعالى (فضلنا على كثير من عباده المؤمنين) فقوله إن صفة الكثرة إذا جعلت مخصوصة الخ كلام لم يصدر عن ثبت ، ولهذا التذكرة قال صاحب التقریب يحتمل دلالة على أنه مرجوح •

هذا ثم إن مسألة التفضيل مختلف فيها بين أهل السنة فمنهم من ذهب إلى تفضيل الملائكة وهو مذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واختيار الزجاج على ما رواه الواحدى في البسيطة ومنهم من فصل فقال: إن الرسل من البشر أفضل مطلقاً ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم عموم الملائكة على عموم البشر وهذا ما عليه أصحاب الامام أبى حنيفة عليه الرحمة وكثير من الشافعية والأشعرية ومنهم من عم

١١٩ قوله فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم منه كذا في نسخة المؤلف والثلاثة فامسحوا برؤوسكم وأيديكم منه

٢٢ قوله وأما ورد ابتداء كذا في نسخة المؤلف وأعله وأما إذا ورد الخ فتأمل

تفضيل الكل من نوع الإنسان فيما كان أوليا، ومنهم من فضل الكرويين من الملائكة طائفا ثم الرسل من البشر ثم الكل منهم ثم عموم الملائكة على عموم البشر •

وعذا ما عليه الإمام الرازي وبه يشعر كلام الغزالي في مواضع عديدة في كتبه، ومن هذا يعلم أن إطلاق القول بأن أهل السنة يفضلون البشر على الملك ليس على ما ينبغي، وهذه المسئلة ومثلة تفضيل الأئمة ليست مما يردع الذهاب إلى أحد طرفيهما على ما في الكشف إذ لا يرجع إلى أصل في الاعتقاد ولا يستند إلى قطعي بعد أن يسلم من الظعن وما يحل بتعظيم في المستثنين لكن المشهور في مسئلة تفضيل الأئمة أن القول بخلاف ما استقر عليه رأى أهل السنة ابتداع ومن أنصف قال بما في الكشف فهدر الزحشرى على من خالفه محض جهالة إذا لم يكن بتلك الغاية فكيف وهو قد بالغ فيه من السفاهة غايته ومن البذاذة نهايتها وسيرى جزاء ذلك •

(يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ) شروع في بيان تفاوت أحوال بنى آدم في الآخرة بعد بيان حالهم في الدنيا، و(يَوْمَ) مفعول به الفعل محذوف أى اذكر يوم ندعو الخ •

وجوز ابن عطية وغيره أن يكون ظرفا لفعل يدل عليه (لا يظلمون) ولم يجعل ظرفا له بناء على أن الفاء لا يعمل ما بعدها فيها قبلها ولو ظرفا، وجوز أيضا أن يكون مبتدأ وهو مبنى لاضافته إلى غير متمكن والخبر جملة (فمن أوتى) الخ ويقدر للربط فيها فيه، وفيه أن المنتقسم إلى متمكن وغير متمكن هو الاسم لا الفعل وما في حيزه هنا فعل مضارع على أن بناء أسما الظروف المضافة إلى جملة هو أحد ركنيها بناء على مذهب الكوفيين والبصريين لا يجوزون ذلك ومع هذا هو تخريج مكلف •

وجوز أيضا كونه ظرفا لفضلتهم قال: وتفضل البشر على سائر الحيوانات يوم القيامة بين وبه قال بعض النحاة إلا أنه قال فضلهم بالثواب، وفيه أنه أى تفضل للبشر ذلك اليوم واليكفار منهم أحسن من كل شيء إلا أن يقال: يكفي في تفضيل الجففس تفضيل بعض أفراد ألا ترى صحة الرجال أفضل من النساء مع أن من النساء من هي أفضل من بعض الرجال بمراتب، وأيضا إذا أريد التفضل بالثواب لا يصح إخراج الملائكة لأن جنس البشر يثابون والملائكة عليهم السلام لا يثابون كما هو مقرر في محله، ثم انهم يشار كهم في الثواب الجن لأن مؤمنهم يثابون كما يثاب البشر عند بعض، وقيل إن ثوابهم دون ثوابهم لأنهم لا يرون الله تعالى في الجنة عند من قال: إن الله تعالى يرى فيها فالبشر مفضلون عليهم في الثواب من هذه الجهة، وقيل ظرف (يقروون) أو ما دل عليه، وفيه أنهم لا يقرؤن كتابهم وقت الدعوة، وأجيب بأن المراد بيوم يدعون وقت طويل وهو اليوم الآخر الذى يكون فيه ما يكون ويبقى في جملة ظرفا للذكر حديث الفاء •

وقال الفراء: هو ظرف لشبهكم محذوف، وقيل ظرف لـ(يستجيرون)، وقيل هو يدل من (يوم يدعون) وقيل العامل فيه ما دل عليه قوله سبحانه (وتى هو) وهى أقوال في غاية الضعف، وأقرب الأقوال وأقواها ما ذكرناه أولا •

والإمام المقتدى به والمتبع عاقلا كان أو غيره، والجار والمجرور متعلق بدعوا أى ندعوا كل أناس من بنى آدم الذين فعلنا بهم في الدنيا ما فعلنا من التكريم وما عطف عليه بنى آدم ما به من نبي أو مقدم في الدين أو كتاب أو دين يقال: يا أتباع فلان يا أهل دين كذا أو كتاب كذا •

وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله ﷺ في الآية: يدعى كل قوم

بإمام زمانهم وكتاب ربهم وستة نبيهم ، وأخرج ابن أبي شيبة ، وابن المنذر ، وغيرهما عن ابن عباس أنه قال :
 إمام هدى وإمام ضلالة .
 وأخرج ابن جرير عن طريق الثوري عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال : بإمامهم بكتاب الله لهم فيقال : يا أصحاب كتاب
 الخير يا أصحاب كتاب الشر وروى ذلك عن أبي العالبة ، والربيع ، والحسن ، وقرىء (بكتابهم) ولعل وجه كون ذلك
 بإمامهم أنهم متبعون لما يحكم به من جنة أو نار ، وقال الضحاك : وابن زيد : هو كتابهم الذي نزل عليهم .
 وأخرج ابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، والخطيب في تاريخه عن أنس أنه قال : هو نبيهم الذي بعث إليهم .
 واختار ابن عطية كغيرة عموم الإمام لما ذكر في الآثار ، وقيل : المراد القوى الحاملة لهم على عقائدهم
 وأفعالهم كالقوة النظرية والعملية والقوة القضائية والشهوية سواء كانت الشهوة شهوة النقاد أو الضياع أو
 الجاه والرياسة ولا تبعاعهم لها دعيت إماماء ، وهو مع كونه غير ، أتور بعيد جداً فلا يقتدى بقاله وإن كان إماماً .
 وفي الكشف أن من يدع التفسير أن الإمام جمع أم كخف وخفاف وأن الناس يدعون يوم القيامة
 بإماماتهم وأن الحكمة في الدعاء بهم دون الآباء رعاية حق عيسى عليه السلام وشرف الحسن والحسين ولا
 يفصح أولاد الزنا ، ولست شعري أيما أبداع أصح تفسيره أم بهاء حكته انتهى ، وهو مروى عن محمد بن كعب .
 ووجه عدم قبوله على ما في الكشف ، أما أولاد فلان إمام جمع أم غير شائع وإنما المعروف الأمهات .
 وأما ثانياً فلان رعاية حق عيسى عليه السلام في امتيازته بالدعاء بالأم فإن خلقه من غير أب كرامة له لا
 غض منه ليجبر بأن الناس أسوته في انسابهم إلى الأمهات ، وإظهار شرف الحسين بدون ذلك أم فإن أباهما
 خير من أمهما مع أن أهل البيت كحلقه وفروعه ، وأما اقتضاح أولاد الزنا فلا فضيحة إلا للأمهات وهي حاصلة
 دعى غيرهم بالأمهات أو بالآباء ولا ذنب لهم في ذلك حتى يترتب عليه الافتضاح انتهى ، وما ذكر من عدم شيوع
 الجمع المذكور بين ، وأما الطعن في الحكمة فقد تعقب فإن حاصلها أنه لو دعى جميع الناس بآبائهم ودعى عيسى
 عليه السلام بأمه لربما أشعر بنقص فروعي تعظيمه عليه السلام ودعى الجميع بالأمهات وكذا روعي تعظيم
 الحسين رضي الله تعالى عنهما لما أن في ذلك بيان نسبهما من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولو نسباً
 إلى أبيهما كرم الله تعالى وجهه لم يفهم هذا وإن كان هو هو رضي الله تعالى عنه ، وفي ذلك أيضاً ترعى الخلق
 حتى لا يفتضح أولاد الزنا فإنه لو دعى الناس بآبائهم ودعواهم بإماماتهم علم أنهم لا نسبة لهم إلى آباء يدعون
 بهم وفيه تشهير لهم ولو دعوا بآباء لم يعرفوا بهم في الدنيا وإن لم ينسبوا إليهم شرعاً كان كذلك ، وعلى هذا
 يسقط ما في الكشف ، وعندى أن القائل بذلك لا يكاد يقول به من غير أن يتمسك بخبر لأنه خلاف ما ينداق
 إلى الأذهان على اختلاف مراتبها ولا شكاد تسلم حكمته عن وهن . ولا يصلح المطار ما أفند الدهر .
 ولعل الخبر إن كان ليس بالصحيح ويعارضه ما قدمناه غير بعيد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : انكم
 تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسمائكم ، والله تعالى أعلم ، وما ذكر من تعاقب الجار بما
 عنده هو الظاهر الذي ذهب إليه الجمهور ، وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالاً أي صححو بين إمامهم ،
 ثم إن الداعي إما الله عز وجل وإما الملك وهو الذي تشعر به الآثار فاستناد الفعل إليه تعالى مجاز .
 وقرأ مجاهد (يدعو) بالياء آخر الحروف أي يدعو الله تعالى أو الملك ، والحسن في رواية (يدعو) بالياء

للمفعول ورفع (كل) على التثنية عن الفاعل، وفي رواية أخرى (يدعوا) بضم الباء وفتح العين بعدها واو ورفع (كل) وخرجت على وجهين فإن الظاهر يدعون بالثبات الثبوت التي هي علامة الرفع الأول إن الوارد ليست ضمير جمع ولا علامته وإنما هي حرف من نفس الكلمة وكانت ألماً والأصل يدعى كما في القراءة الأخرى وقلبت الألف واواً على لغة من يقول في أقمى وهي الحية أقمو، وهذه اللغة مخصوصة بالوقف على المشهور فيكون قد أجرى هنا الوصل بحرى الوقف. ونقل عن سيدي أن قلب الألف في الآخر واواً لغة معقلية، والثاني إن الواو ضمير أو علامة كما في يتعاقون فيكم ملائكة والثلثون بخذوة كما في قوله ﷺ: «لا تؤمنوا حتى تحابوا» وكما تكونوا يولى عليكم في قول، وكذا في قول الشاعر:

أبيت أمرى وتبني تدابكي وجهك بالعنبر والمسك الذي

وكانها تكونها علامة إعراب عرومت معاملة حركته في إظهارها تارة وتقديرها أخرى، ولا فرق في كونها علامة إعراب بين أن تكون الواو ضميراً وأن تكون علامة جمع على الصحيح، والظاهر أن حذفها في مثل ما ذكرنا لا ضرورة وإلا فلا يصح هذا التخرج في الآية، وفي توجيه رفع (كل) على هذه القراءة الأقوال في توجيه الرفع في أمثاله وهي مشهورة في كتب النحو ﴿فَنُؤْتِي﴾ يؤمن من أولئك المدعوين ﴿كِتَابَهُ﴾ صحيفة أعمالهم والله سبحانه أعلم بحقيقتها ﴿بِئَمِّنَ﴾ إيمانه لخطر الكتاب المؤتى وتشريفاً لصاحبه وتبشيراً له من أول الأمر بما في مطاويه ﴿فَأُولَئِكَ﴾ إشارة إلى من باعتبار معناه وكأنه أشير بذلك إلى أنهم حرب مجتمعون على شأن جليل، وقيل فيه إشعار بأن قرآنهم لكتبهم على وجه الاجتماع لا على وجه الانفراد كما في حال الايمان، وأكثر الأخبار ظاهرة في أن حال القراءة كحال الايمان، نعم جاء من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أنه يؤتى العبد كتابه يمينه فيقرأ سيئاته ويقرأ الناس حسناته ثم يحول الصحيفة فيحول الله تعالى حسناته فيقرؤها الناس فيقولون ما كان لهذا العبد من سيئة.

ويحتمل أن يكون كل من يؤتى كتابه يمينه بعد أن يقرأه منفرداً يأتي أصحابه ويقول (هاؤم افروا كتابي) فيجتمعون عليه ويقرؤنه ويقرؤه هو أيضاً معهم تلذذاً به لكن لم نجد في ذلك أثراً ومع هذا لا يجدي نفعاً فيما أراد القائل، وفي إلحاق اسم الإشارة علامة البعد إشارة إلى رفعة درجات المشار إليهم أي أولئك المختصون بذلك الكرامة التي يشعر بها إيمان الكتاب باليمين ﴿يَقْرَؤُونَ﴾ ولو لم يكونوا قارئين في الدنيا ﴿كِتَابَهُمْ﴾ الذي أوتوه باليمين ليدكروا أعمالهم ويقفوا على تفاصيلها فيحاسبوا عليها. وقيل يقرؤنه تبعاً بما سطر فيه من الحسنات المستتعبة لقنون الكرامات، والظاهر في مقام الاضمار لمزيد الاعتناء ﴿وَلَا يَظْلُمُونَ﴾ أي لا يفتخرون من أجور أعمالهم المرتسمة في كتبهم بل يؤتونها مضاعفة ﴿قَبْلًا ۝٧﴾ أي قدر قليل وهو القشر الذي في شق التواتر سمى بذلك لأنه على هيئة الشيء المقتول، وقيل هو ما نقله بين أصابعك من خيط أو وسخ ويضرب به المثل في الشيء الخفيف، ثم إن الذي يسرع إلى الذهن أن فاعل الايمان الملائكة عليهم السلام يعطون السعيد بعد أن يدعى كتابه يمينه فيقرؤه فيحاسب حساباً يسيراً وينقلب إلى أهله مسروراً.

لكن أخرج العقيلي عن أنس عن النبي ﷺ قال: «المكتب كلها تحت العرش فإذا كان يوم القيامة

يبعث الله تعالى ربحاً فتطيرها إلى الإيمان والشمال وأول خط فيها (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً) وهو ظاهر في أن فاعل الايتاء ليس الملك إلا أن الخبر يحتاج إلى تنقيح فإني لست من حسيبه على يقين . نعم جاء في حديث أخرجه الامام أحمد عن عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: «قلت يا رسول الله هل يذكر الحبيب حبيبه يوم القيامة؟ قال: أما عند ثلاث فلا إلى أن قال وعند تطاير الكتب» وهو مؤيد بظاهره الخبر السابق والله تعالى أعلم .

وجاء في بعض الآثار أن أول من يؤتى كتابه يمينته من هذه الأمة أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد وأول من يؤتى كتابه بشماله أخوه الأسود سود الله تعالى وجهه بعد أن يمد يمينه ليأخذه بها فيخلعها ملك، وسبب ذلك مذكور في السير (ومن كان) من المدعوين المذكورين (في هذه) الدنيا التي فعل بهم فيها من التكريم والتفضيل ما فعل (أعمى) لا يبتدى إلى طريق نجاته من النظر إلى ما أولاه مولاه جل علاه والقيام بحقوقه وشكره سبحانه بما ينبغي له عز شأنه من الإيمان والعمل (فمؤ في الآخرة) التي عبر عنها - بيوم ندعو - (أعمى) لا يبتدى أيضاً إلى ما ينجي ولا يظفر بما يجديه لأن العمى الأول موجب للثاني وهو في الموضوعين مستعار من آفة البصر .

وجوز أن يكون (أعمى) الثاني أفعل تفضيل من عمى البصيرة وهو من العيوب الباطنة التي يجوز أن يصاغ منها أفعل التفضيل كالأحق والأبله، وبني على ذلك إمالة أبي عمرو الأول وتفخيمه الثاني وبيان أن الألف في الأول آخر الكلمة كما ترى وتحسن الإمالة في الآخر وهو في الثاني على تقدير كونه أفعل تفضيل كأنها في وسط الكلمة لأن أفعل المذكور غير معرف باللام ولا مضاف لا يستعمل بدون من الجارة المفضل عليه . والمقولة أو مقدرة وهو معها في حكم الكلمة الواحدة ولا تحسن الإمالة فيها ولا تكسر كاف المتقدمة . وقد صرح بذلك أبو علي في الحجة فلا يرد إمالة (أدنى من ذلك) والكافرين وأن حرمة والكسائي . وأما بكر يملون الأعمى في الموضوعين ولا حاجة إلى أن يقال: إنهم لا يرونه أفعل تفضيل أو أن الإمالة فيها يرونه كذلك للمشكلة . وقال بعض المحققين: إنه لما أريد افتراق معني الأعمى في الموضوعين افترق اللفظان إمالة وتفخيم، وفخم الثاني لأن ما يدل على زيادة المعنى أولي بالتفخيم مع عدم حسن الإمالة فيه حسنها في الأول، ولا يظن بأبي على أنه يقول بامتناع الإمالة وإنما يقول بأولوية التفخيم .

وقال بعضهم: إن كان العمى فيما يكون للبصر وما يكون للبصيرة حقيقة فلا إشكال، وإن كان حقيقة في الأول وتجاوز به عن الثاني فقيه إشكال إلا أن يقال: إنه الحق بما رضع لذلك وقد منه آخرون لأن العلة وهي الالباس بالوصف موجودة فيه فتدبر، وقوى هذا التأويل بسطيف قوله تعالى (وأضل سبلاً) منه في الدنيا لروال الاستعداد وعدم إمكان تدارك ما فات، وهذا بعينه هو الذي أوتى كتابه بشماله بدلالة حال ما سبق من الفرق المقابل له، ولعل العدول إلى هذا العنوان للإيذان بالعملة الموجبة كما في قوله تعالى: (وأما إن كان من المكذبين) بعد قوله سبحانه (وأما إن كان من أصحاب اليمين) وللمرء إلى علة حال الفريق الأول وفي ذلك ما هو من قبيل الاحتباك حيث ذكر في أحد الجانبين السبب وفي الآخر السبب ودل بالمذكور في كل منهما

على المقروك في الآخر تعويلاً على شهادة العقل، وجعله ابن المنير مقابلاً للنفس الأولى على معنى (فمن أوتي كتابه بيمينه) فهو الذي يقصره ويقرؤه ومن كان في الدنيا أعمى غير متبصر في نفسه ولا ناظر في معاده فهو في الآخرة كذلك غير متبصر في كتابه بل أعمى عنه أو أشد عمى مما كان في الدنيا على اختلاف التأويلين وهو خلاف الظاهر •

ويشعر أيضاً بأن من كان في الدنيا أعمى عن السلوك في طريق نجاته لا يقرأ في الآخرة كتابه وهو خلاف المصرح به في الآيات والأحاديث، نعم فرق بين القراءتين وأمل الآية تشعر بالفرق وإن لم تقرر بالمقابلة بما ذكره، هذا وعن أبي مسلم تفسير (أعمى) الثاني بأعمى العين ولا يجوز أي من كان في الدنيا أعمى القلب فهو في الآخرة أعمى العين أي يحشر كذلك عقوبة له على ضلوكه في الدنيا وهو كقول الله تعالى (ونحشره يوم القيامة أعمى) الآية ، وتأول (يقصره اليوم حديد) بالعالم والمارقة ، وعنه أيضاً تجوز أن يكون المعنى عبارة عما يلحقه من الغم المفرط كأنه قيل من كان في الدنيا ضالاً فهو في الآخرة مغموم جداً فإن من لا يرى إلا ما يسود والأعمى مراد به هذا كما يقال : فلان سجين العين وهو كما ترى •

وقيل إن هذه إشارة إلى النعم المذكورة قبل على معنى من كان أعمى غير متبصر في هذه النعم وقد عاينها فهو في شأن الآخرة التي لم يعاينها أعمى وأضل سبيلاً ، واستند في ذلك إلى ما أخرجه الفريابي ، وابن أبي حاتم عن عكرمة قال : جاء نفر من أهل اليمن إلى ابن عباس فسأله رجل منهم رأيت قوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى) فقال ابن عباس : لم تصل المسئلة اقرأها قبلها (هو الذي يزجي لكم الفلك في البحر) حتى بالغ (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً) ثم قال : من كان أعمى عن هذه النعم التي قد رأى وعان فهو في أمر الآخرة التي لم ير ولم يعاين أعمى وأضل سبيلاً •

وفي رواية أخرى أخرجه عنه ابن أبي حاتم ، وأبو الشيخ في العظمة من طريق الضحاك أنه قال في الآية : يقول تعالى من كان في الدنيا أعمى عما رأى من قدرتي من خلق السماء والأرض والجبال والبحار والناس والدواب وأشباه هذا فهو عما وصفت له في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً يقول سبحانه أبعد حجة • وروى أبو الشيخ عن قتادة نحوه ، ولا يخفى أن كلا التأويلين بعيد جداً وإن كان الثاني دون الأول في البعد ولا أظن الخبر يقول ذلك والله تعالى أعلم •

(ومن باب الإشارة في الآيات) (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) قالت الوجودية من الصوفية : أنه تعالى سبق قضائه أن لا يعبد سواه في كل عابد إنما يعبد الله سبحانه من حيث يدري ومن حيث لا يدري فإنه جل شأنه الأول والآخر والظاهر والباطن والأعيان الثابتة ما شئت الوجود لا تشمه أبداً ، وما ينسبونه إلى زين العابدين رضي الله تعالى عنه ويرغمون أنه مشير إلى مدعاهم قوله :

إني لا أكرم من علمي جواهره	كيلا يرى الحق ذو جمل فيفتننا
وقد تقدم في هذا أبو حسن	إلى الحسين وأوصى قبله الحسن
فرب جوهر علم لو أبح به	لقليل أنت ممن يعبد الوثنا
ولا يستحل رجال مسلمون دمي	يرون أقبح ما يأتونه حسنا

قوا : إنه رضى الله تعالى عنه عن هذا الجوهر الذى لو باح به لقبل له : أنت ممن يعبد الوثن علم الوحدة إذ منه يعلم أن الوثن وكذا غيره مضر له جل وسلا وليس في الدار غيره دينار ، وقد مر عن قرب ما نقل عن الحلاج ومثله كثير للشيوخ الأكاير قدس سره وغيره عربا وعجم وهو عفا الله تعالى عنه قد فتح بيأى في هذا المطلب لا يستدلى أن بأمر الله عز وجل وكأنه أوصى إليه بأن ييوسج ويشر هاتيك الجواهر بين الأصاغر والأكاير كما أوصى إلى الحسين بأن يكسب من ذلك ما سلسا ، وفي بعض كتبه قدس سره ما هو صريح في أنه ما مور فإن صبح ذلك هو معذور ، وأنا لأرى سذرا لمن يقفوا أثره في المقال مع مباينة له في الحال فإن هذا المطلب أجل من أن يحصل لغريق الشهوات وأسير المألوفات ورهين العادات ولله تعالى در من قال :

نقول نساء الحى قطع أن ترى . محاسن لبلى مت بقاء المطامع

وكيف ترى لبلى بين ترى بها . سواها وما طهرتها بالمدايح

وتقطع منها بالحديث وقد جرى . حديث سواها في خروق المسامع

ولا يخفى أنه على ثواب التصوفية هذه الآية لا يكون قوله تعالى : (وبالوالدين إحسانا) داخلها قضى إذ لا يسمهم أن يقولوا إن كل أحد محسن بوالديه من حيث يدري ومن حيث لا ، ويفهم من كلام بعض المتصوفة أن هذا إيضاح بالإحسان إلى الشيوخ أيضا ، وعليه فيحتمل أن يكون تنبيه الوالدين كما في قولهم : القم أحد الناسين (وأنت ذا القرى حقه) والمسكين (وابن السبيل) قبل : ذو القرى إشارة إلى الروح لأنها كانت قبل في القرية والمشاهدة به مبطل حيث مبطل ، والمسكين إشارة إلى المؤمن لأنه عاجز عن تحصيل العلم بحقيقة ربه سبحانه ، وابن السبيل إشارة إلى القلب لأنه يتقلب في بين الملوك إلى ملك الملوك ، وحق الروح المشاهدة ، والعقل الفعكر ، والقلب الذكرا ، وقبل : الأول إشارة إلى إخراج المعرفة الذين وصلوا معالي المقامات وحققهم ذكر ما يزيد تسكينهم ، والثاني إشارة إلى التعاقبين الذين سكنهم عشق ولا هم عن طلب ما سوا دواعيهم ذكر ما يزيد عشقهم ، والثالث إشارة إلى السالكين سبل المطلب المستبين نجائب الهمة وحققهم ذكر ما يزيد رغبتهم ويهون مشقتهم (ولا تجزع بك مغلوله إلى عنقك ولا تبسط كل البسط) فيه إشارة للمشايخ كيف يكبرون مع المرادين أى لا يبخس على المرید بشر فضل المعرفة وحقائق القرية ولا تذكر شيئا لا يشجعه فيهنك ولكن بين بين (وأوفوا بالعهد) الذى أخذ منكم قبل خلق الأشباح وهو أن توحدوه تعالى ولا تشركوا به شيئا وقال بحسبى بن ماذن لربك عليك عهود ظاهرا وباطنا فاعهد على الاستمرار أن لا تشاهد سواه جل جلاله ، وعهد على الروح أن لا تفارق مقام القرية ، وعهد على القلب أن لا يفارق الخوف ، وعهد على النفس أن لا تترك شيئا من الفرائض ، وعهد على الجوارح أن تلتزم الأدب وتترك المخائفات (وأوفوا الكيل إذا كاتم) قبل فيه إشارة للمشايخ أيضا أن لا ينقصوا المستعدين ما يقتضيه استعدادهم من المعروضات القلبية ، وفي قوله تعالى : (وزنوا بالقسطاس المستقيم) إشارة لهم أن يعرضوا أعمال المرادين القلبية والقالية على الشريعة فهى القسطاس المستقيم وكفناها الحظا والاباحة (ولا تقف ما ليس لك به علم) الآية فيه إشارة إلى بعض ما يلزم السالك من التثبت والاحتياط والكف عن الدعاوى العاطلة (يسبح له السموات السبع) الآية وقد علمت ما عند المعتد الصوفية في تسبيح الأشياء من أنه قالى إلا أنه لا يسمعه إلا من فاز بقرب النوافل أو من أشرق عليه شيء من أنواره

كالذين سمعوا تسبيح الحصى في مجلس سيد الكاملين صلى الله تعالى عليه وسلم، والتسبيح الخلق مما لا يشكره أحد من المسلمين، وقرره بعض الصوفية بأن لكل شيء خاصية ليست لغيره وكما لا يحصى دون ما عداه فهو يشانه وبطابه إذا لم يكن حاصله وبخفاه وبجبه إذا حصل فهو باظهار خاصيته ينزه الله تعالى من الشريك والإلم يمكن متوحدا فيها فليسان حاله بقول أو حده على ما وجدني وبطلب كاله ينزهه سبحانه عن صفات النقص كأنه يقول يا كامل كماني وباطهار كاله كأنه يقول كماني الكامل المكمّل وعلى هذا التفسير، وعيند يقال: تسبّحه السموات بالكمال والتأثير والربوبية وبأنه كل يوم هو في شأن ونحو ذلك، والارض بالخلاقية والرزاقية والرحمة الى غير ذلك، والملائكة بالتعلم والقدرة والتجرد عن المادة على القول بأنهم أرواح مجردة وهكذا (وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا) من الجهل وعمى القلب فلا يرون حقيقتك القدسية ولا يدركون منك إلا الصورة البشرية، وإنما خسر ذلك بوقت قراءة القرآن مع أنهم في كل وقت هم أجمل الخلق به صلى الله عليه وسلم لأن في ذلك الوقت يظهر اشراق أنوار الصفات عليه عليه الصلاة والسلام فإذا كانوا محجوبين إذ ذلك كانوا في غيره من الاوقات أحجب وأحجب (وجعلنا على قلوبهم أكنة) من الغشاوات الطبيعية والهيئات البدنية (أن يفقهوه) فإن القرآن كلامه تعالى وهو أحد صفاته وإذا لم يعرفوا نبيه صلى الله عليه وسلم لم يعرفوه عز وجل وإذا لم يعرفوه سبحانه لم يعرفوا صفاته تعالى فلم يعرفوا كلامه سبحانه (وفي آذانهم وقر) لرسوخ أو سائح التعلقات فيها يمنعهم عن سماع القراءة وهذا ناشئ من جهلهم بأنفسه تعالى (وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا) انشقت أهرائهم وتفرق همهم في عبادة آلهم المتنوعة فلا تناسب الوحدة بواطنهم (يوم يدعوكم) لقيام من القبور (فتسجدون بحمده) حامدين له تعالى بحمده بلسان القال أو بلسان الحال حيث أظهر فيكم الحياة بعد الموت ونحو ذلك.

(وتظنون إن لبنتهم) في القبور أو في الدنيا (إلا قليلا) لذهولكم عن ذلك الزمان أو لاستقصاءكم الدنيا بالنسبة إلى الآخرة (وبكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يذمكم) فيه إشارة إلى أن الماشية تابعة للعالم فمن علم سبحانه أهليته للرحمة شاء تعالى رحمته فرحمه ومن علم جل وعلا أهليته للعذاب شاء عذابه فعذبه، ولا يخفى ما في تقديم شق مشيئة الرحمة من تقوية الأمل (أو تلك الذين يدعون) أي يدعونهم الكفار ويعبدونهم (يعتدون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب) أي يطلب الأقرب منهم الوسيلة إلى الله تعالى فكيف بغير الأقرب والوسيلة في الأصل الوسيلة التي يتوسل ويتقرب بها إلى الشيء وهي هنا الطاعة كما تقدم.

وقيل هي كرمه تعالى القديم وإحسانه عز وجل العظيم. وقيل هي الشفاعة يوم القيامة، ولما كان مقام الوسيلة بهذا المعنى خاصا بنبينا صلى الله عليه وسلم اطلقوا الوسيلة عليه عليه الصلاة والسلام، وفسرها بذلك هنا بعض الصوفية فكل من عبد من دون الله تعالى من عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام وسبلتهم إلى الله تعالى نبينا صلى الله عليه وسلم بل هو عليه الصلاة والسلام وسيلة سائر الموجودات والواسطة بينهم وبين الله تعالى في إفاضته سبحانه الوجود وكذا سائر ما أنفص عليهم وأعطى الخلق برباطته الانبياء عليهم السلام فانهم أشعرا نوره وعكوسات آثاره وهو النور الحق والنبي المطلق وكان نبيا وآدم بين الماء والطين وقد تلقى الانبياء منه من وراء حجاب الأرحام والأصلاب وظهروا إذ كان محتجبا ظهور الكواكب في الليل فلما برزت شمس النبوة

المطافئة من أفق الظهور غابوا ونسخت أحكامهم على نحو غيوبة الكواكب وانحلق أنوارها واضرارها عند طلوع الشمس من تحت الحجاب منخامة عن الجباب (ويرجون رحمته ويخافون عذابه) لعلهم يجعله رجلاه والرجاء والخوف جناحا من يصير إلى حضرة القدس وروضة الانس ومن عطل أحدهما تعطل عن الطيران (واستقرز من استطاعت منهم بصوتك) إلى قوله سبحانه (وكفى بربك وكيلًا) فيه إشارة إلى اختلاف مراتب تمكن الشيطان من اغواء بني آدم فمن كان منهم ضعيف الاستعداد استغفره واستخف به بصوته فأغواه بوسوسة وهمس بل هاجسة ولمة ، ومن كان قوى الاستعداد فإن كان خائفا عن شوائب الغيبة أو عن شوائب الصفات النسانية لم يتمكن من اغوائه وهذا هو المراد بقوله تعالى : (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وإن لم يكن خالصا فإن كان متعمسا في الشواغل الحسية منهم كما في الأمور الدنيوية شاركة في أمواله وأولاده وحرصه على إشراكهم بالله تعالى في المحبة وسول له الفتن والتكاثر والتفاخر بهم ومنه الأمانى الكاذبة وزين له الآمال الفارغة ، وإن لم يتغمس فإن كان عالما بتسويلاته أجلب عليه بخيله ورجله أى مكر بأنواع الحيل وكاده بصنوف الفتن وأفتاه بأن تحصيل أنواع الحطام والملاذ من جملة مصالح المعاش وغره بعلمه وحمله على الإعجاب به وامثال ذلك حتى أضله على علمه ، وإن لم يكن عالما بل كان عابدا متنسكا أغواه بالوعد وغره برؤية الطاعة وتزكية النفس (واقعد كرنا بنى آدم) الآية قيل كرمهم تعالى بأن خلق أباهم آدم على صورة الرحمن وجعل لهم ذلك بحكم الوراثة وأن الولد سر أبيه وفضاهم على الكثير بأن جعل لهم من النعم ما يستغرق العبد وجوز أن يقال : تكريمهم بأن بسط موائد الانعام لهم وجعل من عداهم طفيليا ، وتفضيلهم بما ذكر في التكريم أولا وفيه احتمالات آخر (يوم ندعو كل أناس بأسمهم) أى نادىهم بنسبتهم إلى من كانوا يقتدون به في الدنيا لأنه المستعمل بحبهم إياه على سائر محباتهم (فمن أوتى كتابه يسمنه) أى من جهة العقل الذى هو أقوى جانيه (فاولئك يقرؤن كتابهم) ويأخذون أجور أعمالهم المكتوبة فيه (ولا يظنون شيئا) أى شئ حقيق من ذلك (ومن كان فى هذه أعمى) عن الاهتداء إلى الحق فهو فى الآخرة أعمى أيضا (وأضل سبيلا) لبطان الكسب هناك وهذا الذى يؤتى كتابه بشماله أى من جهة النفس التى هى أضعف جانيه إلا أنه عبر عنه بما ذكر لما قدمنا ، والله تعالى هو الهادى إلى سواء السبيل ، ثم انه عز وجل لما عدد نعمه على بنى آدم ثم ذكر حالهم فى الآخرة وانقسامهم إلى قسمين سعداء وأشقياء أتبع ذلك بذكر بعض مساوى بعض الأشقياء فى الدنيا من المكر والخداع والتليس على سيد أهل السعادة المقطوع له بالعصمة عليه السلام وفى ذلك إشارة إلى أنهم داخلون فيما عصى عن الاهتداء فى الدنيا دخولا أوليا فقال سبحانه وتعالى : (وإن كادوا ليفتنونك) قيل نزات في نفيس قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم : لا ندخل فى أمرك حتى تعطينا خصالا نفتخر بها على العرب لانعشر ولا نخش ولا نبجي فى الصلاة وكل ربا لنا فهو لنا وكل ربا علينا فهو موضوع عنا وأن نتمتعنا باللات سنة وأن نحرم وادينا وجا كما حرمت مكة فإن قالت العرب : لم فعلت ذلك ؟ قل : إن الله تعالى أمرنى ، وروى ذلك الثعلبى عن ابن عباس ولم يذكر له سنداه وقال العراقى فيه : إن لم نجده فى كتب الحديث ونقله الزمخشرى بزيادة ونقل غيره أنهم طلبوا ثلاث خصال عدم التجية فى الصلاة وكسر أصنامهم بأيديهم وتمتعهم باللات سنة من غير أن يبدوها بل ليأخذوا ما يهدى لها فقال صلى الله عليه وسلم : لا خير فى دين لا ركوع فيه ولا سجود ، وأما كسر أصنامكم بأيديكم فذلك لكم

وأما الطاغية اللات فاني غير معتمكم بها ، وقام رسول الله ﷺ فقال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه :
 ما بالكم آذيت رسول الله عليه الصلاة والسلام انه لا يدع الأصنام في أرض العرب فما ذلوا به حتى أنزل
 الله تعالى الآية .

وأخرج ابن أبي إسحق . وابن مردويه . وغيرهما عنه رضى الله تعالى عنه أن أمية بن خلف . وأباجول .
 ورجالا من قريش أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : تعال فتمسح بالحناء وتدخل معك
 في دينك وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يشدد عليه فراق قومه ويحب إسلامهم فرق لهم فانزل
 الله تعالى هذه الآية إلى قوله سبحانه : (نصيرا) ، وأخرج ابن مردويه عن طريق السكبي عن ياذن عن
 جابر بن عبد الله مثله .

وأخرج ابن أبي حاتم عن جبير بن نفير أن قريشاً أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا له : إن
 كنت أرسلت إلينا فاطرد الذين اتبعوك من سقاط الناس ومواليهم لتكون نحن أصحابك فنزلت . وقيل :
 إنهم قالوا له عليه الصلاة والسلام : اجعل لنا آية رحمة آية عذاب . وآية عذاب آية رحمة حتى تؤمن بك فنزلت .
 وفي ذلك روايات أخر مختلفة أيضا وفي بعضها ما لا يصح نسبته إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولا
 يكاد يزول وذلك يدل على الوضع والتفسير لا يتوقف على شيء من ذلك ، وأياما كان فضمير الجمع للكفار
 وهم إما نقيف أو قريش ، و (إن) مخففة من ثالثة واسمها ضمير شان مقدروا اللام هي الفارقة بين المخففة وغيرها
 أي ان الشأن قاربوا في ظنهم أن يوقعوك في الفتنة صار فيك من الذي أوحينا إليك من الأمر والنواهي
 والوعد والوعيد (لتفتري علينا غيره) لتقول علينا غير الذي أوحينا إليك مما افترج عليك نقيف من
 تحريم وج مثلا أو قريش من جعل آية الرحمة آية عذاب وبالعكس : وقيل : المعنى لتجعل محل المفتري
 علينا لآلئك إن اتبعتم أهواءهم أو هممت أنك تفعل ذلك عن حين لأنك رسولنا فكنت كما تفتري *

(وَإِذَا لَا تَعْدُوكَ خَلِيلًا ٧٣) أي لو فعات لتخذلك صديقا لهم ، وكان المراد لا يكون بينك وبينهم مخلة
 وصدقة وهم أعداء الله تعالى فتخالهم تقتضي الانقطاع عن ولايته عز وجل كما قيل :
 إذا صافي صديقك من تعادي فقد عادك وانقطع السلام

وقيل : الخليل هذا من الحلة بمعنى الحاجة أي لا تخذوك فقير احتاجا إليهم وهو كما ترى (وَلَوْلَا أَنْ تُبَيِّنَاكَ)
 أي لولا تبيننا إياك على ما أنت عليه من الحق بعصمتنا لك (فَقَدْ كُنْتَ تَرْكُنَ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ٧٤) من
 الركون الذي هو أدنى ميل ، وأصله الميل إلى ركن . وذكروا أنه إذا أطلق يقع على أدنى الميل ، وأنصب (شيئا)
 على المصدرية أي لولا ذلك تقاربت أنت بميل إليهم شيئا يسيرا من الميل اليسير لقوة خدعهم وشدة احتياهم
 لكن أدركتك العصمة فذمتك من أن تقرب أدنى الأدنى من الميل إليهم فضلا عن نفس الميل إليهم ، وهذا
 صريح في أنه ﷺ لم يهم بإجابتهم ولم يكده وبه يرد على من زعم أنه عليه الصلاة والسلام هم فتنه نزول
 الآية وكأنه غره ظواهر بعض الروايات في بيان سبب النزول كرك في رواية ابن اسحق ومن معه عن الخبر
 ولا يعني أن في قوله سبحانه (إليهم) دون إلى إجاباتهم ما يقوى الدلالة على أنه عليه الصلاة والسلام بمنزل عن

الاجابة في أقصى الغايات ، وهذا الذي ذكر في معنى الآية هو الظاهر المتبادر للفهام ، وذهب ابن الأنباري إلى أن المعنى قد كادوا أن يخبروا عنك أنك ركعت اليهم ونسب فعلهم اليه عليه الصلاة والسلام مجازاً واتساعاً كما تقول للرجل كذبت ثقتك نفسك أي كاد الناس يقتلونك بسبب ما فعلت وهو من الالغاز المستغنى عنه . واستدل بالآية على أن العصاة يتوفيق الله تعالى وعنايته .

وقرأ قتادة ، وابن أبي إسحق ، وابن مصرف (تركن) بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وهو على قراءة الجمهور مضارع ركن بكسر الكاف ، وقيل : بفتحها أيضاً وجعل ذلك من تداخل اللفظين (إذا) أي لو قاربت أن تركن اليهم أدبر ركعة (لَأَذْنُكَ ضَعْفَ الْحَيَاةِ) أي مضاعف الحياة وهو صفة محذوف والإضافة على معنى في أو الملازمة أي عذاباً مضاعفاً في الحياة ، والمراد به الحياة الدنيا لأنه المتبادر عند إطلاق لفظها وكذا يقال في قوله تعالى (وَضَعَفَ الْمَنَاءُ) أي عذاباً مضاعفاً في المناء ، والمراد به ما يشمل العذاب في القبر وبعد البعث ، واستعمل بعض المحققين أن يكون التقدير من أول الأمر لأذذك ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب المناء وتكون الإضافة لامية والقرينة على تقدير العذاب (لأذذك) والمعنى لو قاربت ما ذكرنا لتضاعف لك العذاب الممجن للعصاة في الحياة الدنيا والعذاب المؤجل لهم بعد الموت .

وقيل المراد بالحياة حياة الآخرة وبالعذاب المناء ما يكون في القبر وأمر الإضافة والتقدير على حاله ، والمعنى لو قاربت لتضاعف لك عذاب القبر وعذاب يوم القيامة المدخرين للعصاة ، وفي هذه الشرطية أجلال عظيم بمكان رسول الله ﷺ وتنبه على أن الأقرب أشد خطراً وذلك أنه أوعد بضعف العذاب على مقارنة أدنى ركوع وقد وضع عنا الركوع ما لم يصدق العمل ، ونظير ذلك من وجه ما جاء في نسائه عليه الصلاة والسلام من قوله تعالى : (يَأْتِيهِمْ فِيهَا النَّارُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَأَنْذَارُهَا مِنْ سَمَائِهِمْ خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسُبُّوا رَبَّهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا يَسْتَكْبِرُونَ) وذكر في وجه مضاعفة جزاء الخطيئة أنه يكون سبباً لارتكاب غيره مثله والاحتجاج به فكأنه من ذلك وقد جاء من سن سبعة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة ، وعلى هذا يضاعف عذاب الخطيئة في خطئه أضاعفاً مضاعفاً ، ولا يلزم من إثبات الضعف الواحد في الضعف المتعدد ، وقيل الضعف من أسماء العذاب وأنشدوا على ذلك قوله :
لمقتل مالك إذا نال مني آيت الليل في ضعف أليم

وذكر بعضهم أن الضعف ليس من أسماء العذاب وضعا لكنه يعبر به عنه كثرة وصف العذاب به كما في قوله تعالى : (عَذَابًا ضِعْفًا) وزعم أن ذلك مراد القائل والله تعالى أعلم ، واللام في (لأذذك) ولا تحذوك) لام القسم على مانص عليه الخوف ، والماضي في الموصوفين وأقع موقع المضارع الدال عليه اللام ، والنون على مانص عليه أبو حيان وأشرنا إليه فيما سبق (لَأَذْنُكَ ضَعْفَ الْحَيَاةِ) يدفع العذاب أو يرفعه عنك ، روى عن قتادة أنه لما نزل قوله تعالى : (وَإِنْ كَادُوا) إلى هنا قال ﷺ : اللهم لا تكلي إلى نفسي طرفة عين ، ويلبغى للؤمن إذا تلا هذه الآية أن يحترق عندها ويترها وإن يستشعر الحشية وازدياد التصلب في دين الله تعالى ويقول كما قال النبي ﷺ (وَإِنْ كَادُوا) أي من مكة كما روى عن ابن عباس وقتادة وغيرهما (لَيَسْتَفْرُغَنَّ) ليزعجونك ويستخفونك بعداوتهم ومكرهم (مَنْ الْأَرْضُ) أي الأرض التي أنت فيها وهي أرض مكة (لَيُخْرِجَنَّ)

أى ليتسبوا إلى خروجك (منها) وكان هذا الاستفزاز بما فعلوا من حصره ﷺ في الشعب والتصديق عليه عليه الصلاة والسلام ووقع ذلك بعد نزول الآية كما في البحر وصار سببا لخروجه ﷺ مهاجرا *
(وَإِذَا لَا يَلْتَمُونَ) أى إن استفزوك فخرجت لا يبقون (خلافك) أى بعدك وبه قرأ عطاء بن رباح واستحسن أنها تفسير لا قراءة لمخالفتها سواد المصحف وانشدوا:

عفت الديار خلافهم فكأنما بسط الشراط ب بينهم حصيرا

وقرأ أهل الحجاز، وأبو بكر، وأبو عمرو (خلفك) بغير ألف والمعنى واحد واللفظان في الأصل من الظروف المكائبة فتجوز فيهما واستعمل للزمان وقد اطراد اضافتهما كقبول وبعد إلى أسماء الأعيان على حذف مضاف يدل عليه ما قبله أى لا يلبثون خلف استفزازك وخروجك (إلا قليلا ٧٦) أى إلا زمانا قليلا، وجوز أن يكون التقدير إلا لبثا قليلا والمعنيين متقاربين، واختير التقدير الأول لأن التوسع أعنى إقامة الوصف مقام الموصوف بالظروف أشبه، وهذا وعيد لهم باهلاك مجموعهم من حيث هو مجموع بعد خروجه ﷺ بقليل وتحقق بإفناء البص في بدر لا سيار قد كان اصناديدهم والرؤس، وأنت تعرف أن معظم الشيء يقام مقام كله، وكان الزمان القليل على ما روى ابن أبي حاتم عن السدي ثمانية عشر شهرا، ويجوز أن يفسر الإخراج بالإكراه على الخروج والوعيد باهلاك كل واحد منهم أى لو أخرجوك لاستؤصلوا على بكرة أبيهم لكن لم يقع المقدم لأن الإكراه على الخروج مباشرة وقد خرج رسول الله ﷺ مهاجرا بأمر ربه عز وجل فلم يقع التالي وهذا هو التفسير المروى عن مجاهد قال: أرادت قریش ذلك ولم تفعل لأنه سبحانه أراد استبقاها وعدم استنصاها ليسلم منها ومن أعقابها من يسلم فأذن لرسوله عليه الصلاة والسلام بالهجرة فخرج بأذنه لا بإخراج قریش وقهرهم، والإخراج في قوله تعالى: وكأين من قرية هي أشد قوة من فرستك التي أخرجتك، محمول على المعنى الأول، وكذا في قول ورقة: يا بني كنت جذعا إذ يخرجك قومك وقوله عليه الصلاة والسلام: أخرجنيهم فلم تتضمن الآية وكذا الخبر إثبات إخراج قلنا بغيره هنا، والقول بأنه يلزم على هذا التناقض بين هذه الآية والآية السابقة بناء على تفسير الإخراج فيها بالتسبب إلى الخروج لأن كاد تدل على مقاربتة لا حصوله وهذه الآية دلت على حصوله بحاج عنه بأن قصارى ما دلت عليه الآية السابقة على التفسير الأول قرب حصول الاستفزاز منهم ليتسبوا به إلى خروجه ﷺ وأنه لم يكن حاصلًا وقت نزول الآية لا أنه لا يكون حاصلًا أبداً لينافض حصوله بعد. وحكى الزجاج أن استفزازهم ما أجمعوا عليه في دار الندوة من قتله ﷺ والمراد من الأرض وجه البسيطة مطلقاً، وقال أبو حيان: المراد بها على هذا النبيا، وقيل ضمير (كادوا) وما بعده لليهود، فقد أخرج ابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل وابن عساكر عن عبد الرحمن بن غنم قال: إن اليهود أنوا النبي ﷺ فقالوا إن كنت نبيا فالحق بالشام فأنها أرض الخضر وأرض الأنبياء فصدق رسول الله عليه الصلاة والسلام ما قالوا فغزا غزوة تبوك لا يريد إلا الشام فلما بلغ تبوك أنزل الله تعالى (وإن كادوا يستفزونك - إل - تحويلا) وأمره بالرجوع إلى المدينة وقال فيها بحياك وفيها غانك ومنها تبعث، وفي رواية أنهم قالوا: يا أبا القاسم إن الشام أرض مقدسة وهي أرض الأنبياء فلو خرجت إليها لا آمننا بك وقد علمنا أنك تخاف الروم فان كنت نبيا فخرج إليها فان الله تعالى سيحملك كما حى غيرك من

الأنبياء فخرج عليه الصلاة والسلام بسبب قولهم وعسكر بنى الخليفة وأقام ينتظر أصحابه فنزلت هذه الآية فرجع ﷺ ثم أنه عليه الصلاة والسلام قتل منهم بنى قريظة وأجل بنى النضير بقليل. وتعقب بأنه ضعيف لم يقع في سيرة ولا كتاب يعتمد عليه، وذو الخليفة ليس في طريق الشام من المدينة وكيفما كان يكون المراد من الأرض عليه المدينة، وقيل أرض العرب، وكأن من ذهب إلى أن هذه الآية مدنية يستند إلى ما ذكر من الروايات، وقد صرح الخفاجي بأن هذا المذهب غير مرضي والله تعالى أعلم.

وقرأ عطاء (لا يلبثون) بضم الياء وفتح اللام والياء مشددة. وقرأ يعقوب كذلك إلا أنه كسر الياء وقرأ أبي (وإذا لا يلبثوا) بحذف النون وكذا في مصحف عبدالله، وتوجيه الأثبات والحذف أن النحويين عدوا من جملة شروط عمل إذن كونها في أول الجملة فعلى قراءة الحذف تكون الجملة معطوفة على جملة (ليستفزونك) وهي خبر كاد فيكون الشرط متخرجا لتوسطها حيثئذ في الكلام ليكون ما بعدها خبر كاد كالمعطوف هو عليه، وعلى قراءة الأثبات تكون الجملة معطوفة على جملة (وان كادوا) فيتحقق الشرط والعطف لا يضر في ذلك، ووجه أبو حيان الإهمال بأن (لا يلبثون) جواب قسم محذوف أي والله ان استفزوك فخرجت لا يلبثون وقد توسطت إذابين القسم المقدور والفعل فاهملت ثم قال ويحتمل أن يكون لا يلبثون خبرا مبتدأ محذوف يدل عليه المعنى تقديره وهم إذا لا يلبثون فتكون إذا واقعة بين المبتدأ وخبره ولذلك ألفت وكذا التوجيهين ليس بوجه فلا يخفى.

(سنة من قدر سلطنا) نصب على المصدرية أي سنة من الخ وهي أن لا ندع أمة تستفزن رسولها لتخرجه من بين ظهرانيها ثلث بعده إلا قليلا فالسنة لله عز وجل وأضيفت للرسول عليهم السلام لأنها سنت لأجلهم، ويدل على ذلك قوله سبحانه ﴿وَلَا تَجِدُ لُسْتُنَا تَحْوِيَلًا ۗ﴾ حيث أضاف السنة إليه تعالى، وقال الفراء: انتصب (سنة) على إسقاط الخافض أي كسنة فلا يوقف على قوله تعالى (قليل) فالمراد تشبيه حاله ﷺ بحال من قبله لا تشبيه الفرد بفرد من ذلك النوع، وجوز أبو البقاء أن يكون معذولا به لفعل محذوف أي اتبع سنة الخ كما قال سبحانه (فبهذا هم اقتده) والانصب بما قبل ما قبل، وكأنه اعتبر الأوامر بعد وهو خلاف ما عليه عامة المفسرين، والتحويل التغيير أي لا تجد لما أجرنا به العادة تغيير أي لا يغيره أحده والمراد من نفي الوجدان هنا وفيما أشبهه نفي الوجود ودليل نفي وجود من يغير عادة الله تعالى أظهر من الشمس في رابعة النهار، وللإمام كلام في هذا المقام لا يخفى عن بحث، ثم أنه تعالى بعد أن ذكر كيد الكفار وسلي نبيه عليه الصلاة والسلام بما سلى أمره أن يقبل على شأنه من عبادة ربه تعالى شأنه ووعد به يعطيه عليه كل الخلق ويتضمن ذلك إرشاده إلى أن لا يشغل قلبه بهم أو أنه سبحانه بعد أن قدم القول في الإلهيات والمعاد والنورات أمر بأشرف العبادات بعد الإيمان وهي الصلاة فقال جل وعلا ﴿اقم الصلاة﴾

أي المفروضة ﴿لذلوك الشمس﴾ أي لزوالها عن دائرة نصف النهار وهو المروى عن عمر بن الخطاب وأبيه وابن عباس في رواية. وأنس، وأبي هريرة الأسلمي، والحسن، والشمسي، وعطاء، ومجاهد، ورواهوا بالإمامية عن أبي جعفر. وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما وخلق آخرين، وأخرج ابن جرير، وإسحاق بن راهويه في مسنده. وابن مردويه في تفسيره. والبيهقي في المعرفة عن أبي مسعود عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ أنا أنى جبريل عليه السلام لذلوك الشمس حين زالت فصلى بنى الظاهر، وقيل لغروبها (١) وهو المروى عندنا عن علي

حكرم الله تعالى وجهه، وأخرجه ابن مردويه . والطبراني، والحاكم وصححه. وغيرهم عن ابن مسعود، وابن المنذر، وغيره عن ابن مسعود، وروى عن زيد بن أسلم، والنخعي، والضحاك، والسدي، وإليه ذهب القراء وابن قتيبة، وأنشدني الرمة :

مصاييح ليست باللواتي يقودها نجوم ولا بالافلاك الدوالك

وأصل مادة ذلك تدل على الانتقال ففي الزوال انتقال من دائرة نصف النهار إلى ما يليها وفي الغروب انتقال من دائرة الأفق إلى ما تحتها وكذا في الدلك المعروف انتقال اليد من محل إلى آخر بل كل ما أوله دال ولام مع قطع النظر عن آخره يدل على ذلك كدلاج بالجم من الدجلة وهي سير الليل وكذا دلج بالدلو إذا مشى بها من رأس البئر للمصب ودلج بالحاء المهملة إذا مشى مشياً متتافلاً ودلج بالعين المهملة إذا أخرج لسانه . ودلف بالفاء إذا مشى مشياً المقيد وبالقاف إذا أخرج المائع من مقره وله إذا ذهب عقله وفيه انتقال معنوي إلى غير ذلك، وهذا المعنى يشمل كلا المعنيين السابقين وإن قيل إن الانتقال في الغروب أنهم لأنه انتقال من مكان إلى مكان ومن ظهور إلى خفاء وليس في الزوال إلا الأول، وقيل إن الدلوك مصدر مزيد مأخوذ من المصدر المجرد أعني الدلك المعروف وهو أظهر في الزوال لأن من نظر إلى الشمس حينئذ يدلك عينه ويكون على هذا في دارك الشمس تجوز عن دلوك ناظرها، وقد يستأنس في ترجيح القول الأول مع ما سبق بأن أول صلاة صلاة النبي ﷺ نهار ليلة الأسراء الظاهر، وقد صح أن جبريل عليه السلام ابتدأها حين علم النبي عليه الصلاة والسلام كيفية الصلاة في يومين، وقال المبرد: دلوك الشمس من لدن زوالها إلى غروبها فالأمر بإقامة الصلاة لدلوكها أمر بصلاتين الظهر والعصر، وعلى القولين الآخرين أمر بصلاة واحدة الظهر أو العصر، واللام للتأنيب متعلقة بأفم وهي بمعنى يمدك في قول متمم بن نويرة يرثي أخاه :

فلما تفرقنا كأنى ومالكا أطول اجتماع لم نبت ليلة معاً

ومنه كنيته لثلاث خلون من شهر كذا وتكون بمعنى عند أيضاً، وقال الواحدي: هي للتعليل لأن دخول الوقت سبب لوجوب الصلاة (إلى غسق الليل) أي إلى شدة ظلمته كما قال الراغب وغيره وهو وقت العشاء . وأخرج ابن الأثير، في الوقف عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال له : أخبرني ما الغسق ؟ فقال: دخول الليل بظلمته . وأنشد قول زهير بن أبي سلمى :

ظلت تجود يداها وهي لاهية حتى إذا جنح الاضلام والغسق

وقال النضر بن شميل: غسق الليل دخول أوله، قال الشاعر:

إن هذا الليل قد غسقا واشتكيت الهم والارقا

وهو عند وقت المغرب، وروى ذلك عن مجاهد، وأصله من السيلان يقال غسقت العين تغسق إذا هملت بالهاء كان الظلمة تنصب على العالم، وقيل: المراد من غسق الليل ما يعم وقتي المغرب والعشاء وهو عند الفجر كما أن المراد بدلوك الشمس ما يعم وقتي الظهر والعصر ففي الآية بدخول الغاية تحت المنيا وبضم ما بعد إشارة إلى أوقات الصلوات الخمس، واختاره جماعة من الشيعة واستدلوا بها على أن وقت الظهر موسع إلى غروب الشمس ووقت المغرب موسع إلى انتصاف الليل وهي أحد أدلة الجمع في الحضر بلا عذر الذي ذهبوا إليه وأيدوا ذلك بما رواه العياشي بإسناده عن عبيدة، ووزارة عن أبي عبد الله أنه قال في هذه الآية: إن الله

تعالى افترض أربع صلوات أول وقتها من ذوال الشمس إلى انتصاف الليل منها صلاتان أول وقتها من عند ذوال الشمس إلى غروبها إلا أن هذه قبل هذه ومنها صلاتان أول وقتها غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا أن هذه قبل هذه وهو مرتضى المرتضى في أوقات الصلاة والمعتمد عليه عند جمهور المفسرين أن دلوك الشمس وقت الظهر وغنى الليل وقت العشاء كما ينبغي عنه أقبح الفسق وعدم الاكتفاء بالليل، والجوار والمجرور متعلق بأقم، وأجاز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالاً من الصلاة أي ممدودة إلى الليل والأول أولى وليس المراد بإقامة الصلاة فيما بين هذين الوقتين على وجه الاستمرار بل إقامة كل صلاة في وقتها الذي عين لها بيان جبريل عليه السلام الثابت في الروايات الصحيحة التي لم يروها من شهد أحد من الأئمة الطاهرين بزندقهم ونجاسة بواطنهم كما أن أعداد ركعات كل صلاة موكوفة إلى بيانه عليه الصلاة والسلام، ولعل الاكتفاء ببيان المبدأ والمنتهى في أوقات الصلاة من غير فصل بينها لما أن الإنسان فيما بين هذه الأوقات على اليقظة فيه منها متصل ببعض بخلاف وقت العشاء والفجر فانه يشتغله فيما بينهما بالنوم عادة ينقطع أحدهما عن الآخر ولذلك فصل وقت الفجر عن سائر الأوقات، ثم أن المستدل من الشيعة بالآية لا يتم له الاستدلال بها على جواز الجمع بين صلاتي الظهر والعصر، وبين صلاتي المغرب والعشاء ما لم يضم إلى ذلك شيئاً من الأخبار فانها إذا لم يضم إليها ذلك أولى بأن يستدل بها على جواز الجمع بين الأربعة جميعها لا بين الاثنين والاثنين ولا يخفى ما في الاستدلال بها على هذا المطلب ولذا لم يرتضه أبو جعفر منهم، نعم ما ذهبوا إليه مما يؤيده ظواهر بعض الأحاديث الصحيحة كحديث ابن عباس وهو في صحيح مسلم صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر والعصر جمعاً بالمدينة، وفي رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعاً من غير خوف ولا سفره واختلف في تأويله فمنهم من أوله بأنه جمع بعذر المطر والجمع بسبب ذلك تقديمه وتأخيرها مذهب الشافعي في القديم وتقديمه فقط في الجديد بالشرط المذكور في كتبهم، وخص ذلك جواز الجمع بالمطر في المغرب والعشاء، وهذا التأويل مشهور عن جماعة من الكبار المتقدمين وهو ضعيف لما في صحيح مسلم عنه أيضاً جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر، وكون المراد ولا مطر كثير لا يرتضيه ذو انصاف قليل والشذوذ غير مسلم، ومنهم من أوله بأنه كان في غيم فصلى صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر ثم انكشف الغيم وبأن أن أول وقت العصر دخل فصلاها، وفيه أنه وإن كان فيه أدنى احتمال في الظهر والعصر إلا أنه لا احتمال في المغرب والعشاء، ومنهم من أوله بأنه عليه الصلاة والسلام أخر الأولى إلى آخر وقتها فصلاها فيه فلما فرغ منها دخل وقت الثانية فصلاها فصار الصورة صورة جمع، وفيه أنه مخالف للظاهر مخالفة لا تختمل، ويرده أيضاً ما صح عن عبد الله بن شقيق قال: خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدأت النجوم وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة فجاء رجل من بني تميم فجعل لا يفتر ولا يثنى الصلاة الصلاة فقال ابن عباس: أتعدني بالسنة لأأم لك رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال عبد الله بن شقيق: لحاك في صدرى من ذلك شيء فأتيت أبا هريرة فسالته فصدق مقالته، ومنهم من قال: هو محمول على الجمع بعذر المرض أو نحوه مما هو في معناه من الأعذار وهذا قول الإمام أحمد، والقاضي حسين من الشافعية، واختاره منهم الخطابي، والمنذلي، والرويان. وقال النووي: هو المختار في التأويل. ومذهب جماعة من الأئمة جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذه

عادة وهو قول ابن سيرين، وأشهب من أصحاب مالك، وحكاة الخطابي عن القفال الشافعي الكبير من أصحاب الإمام الشافعي، وعن أبي إسحق المروزي، وعن جماعة من أصحاب الحديث واختاره ابن المنذر. ويؤيده ظاهر ما صح عن ابن عباس، ورواه مسلم أيضاً أنه لما قال: جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر قيل له: لم فعل ذلك؟ فقال: أراد أن لا يخرج أحداً من أمته وهو من الحرج بمعنى المشقة فلم يعلمهم بمرض ولا غيره، وبعلم مما ذكرنا أن قول الترمذي في آخر كتابه ليس في كتابي حديث أجمعت الأمة على ترك العمل به إلا حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر وحديث قل شارب الخمر في المرة الرابعة ناشئ من عدم التبع، نعم مقاله في الحديث الثاني صحيح فقد صرحوا بأنه حديث منسوخ دل الإجماع على نسخه.

وقال ابن الهمام: إن حديث ابن عباس معارض بما في مسلم من حديث ليلة التكريس أنه صلى الله عليه وسلم قال: ليس في النوم تفريط إنما التفريط في اليقظة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى، وللبحث في ذلك مجال. ومذهب الإمام أبي حنيفة عدم جواز جمع صلاتي الظهر والعصر في وقت أحدهما والمغرب والعشاء كذلك مطلقاً إلا بعرفات فيجمع فيها بين الظهر والعصر بسبب النسك وإلا تزدنفة فيجمع فيها بين المغرب والعشاء بسبب ذلك أيضاً واستدل بما استدل. وفي الصحيحين وسنن أبي داود وغيره ما لا يساعد على التخصيص، وأنت تعلم أن الاحتياط فيما ذهب إليه الإمام رضى الله تعالى عنه فالحفاظ لا يخرج صلاة الظهر مثلاً عن وقتها المتيقن الذي لا خلاف فيه إلى وقت فيه خلاف، وقد صرح غير واحد بأنه إذا وقع التعارض يقدم الاحوط وتعارض الأخبار في هذا الفصل بما لا يخفى على المتتبع، هذا وزعم بعضهم أن المراد بالصلاة المأثور باقامتها صلاة المغرب والتحديد المذكور بيان لبدا وقتها ومنتها على أن الغاية خارجة واستدل به على امتداده إلى غروب الشفق وهو خلاف ما ذهب إليه الإمام الشافعي رضى الله تعالى عنه في الجديد من أنه ينقضي بمضي قدر زمن وضوء وغسل وتبعم، وطالب خفيف وإزالة خيب معاظ يعم البدن والثوب والمحل وستر عورة واجتهاد في القبلة وأذان وإقامة وألحق بهما سائر سنن الصلاة المتقدمة كتعمم وتقص ومشي لحمل الجماعة واكل جائع حتى يشبع وسبع ركعات ولعل الزمان الذي يسع كل هذا يزيد على زمن ما بين غروب الشمس وغروب الشفق أي شفق كان في أكثر الاعراض ثم لا يخفى أنه إذا كان المراد من غسق الليل وقت العشاء وفسر الغسق باجتماع الظلمة وشدتها كان ذلك مؤيداً لما في ظاهر الرواية عن الإمام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه من أن أول وقت العشاء حين يغيب الشفق بمعنى البياض الذي يعقب الحرة في الافق الغربي لأن الظلمة لا تجتمع ولا تشتد ما لم يغيب، ولا يأتي ذلك أن الأحاديث الصحيحة صريحة في أن أول وقتها حين يغيب الشفق وهو اللغة الحرة المعلومة لأن تفسيره بالبياض قد جاء أيضاً، وروى ذلك عن أبي بكر الصديق وعمر ومعاذ بن جبل وعائشة رضى الله تعالى عنهم أجمعين، ورواه عبد الرزاق عن أبي هريرة وعن عمر بن عبد العزيز، وبه قال الأوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي، واختاره المنبر، ومطلب، ومارواه الترمذي عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: أول وقت العشاء حين يغيب الاق، ظاهر في كون الشفق البياض إذ لا غيبوبة للاق إلا بسقوطه، نعم ذهب

صاحبه إلى أنه الحرة وهو (١) قول ابن عباس. وابن عمر رضي الله تعالى عنهم، ورواه أسد بن عمرو عن الإمام أيضاً لكنه خلاف ظاهر الرواية عنه، والصحيح المقتضى به عندنا ما جاء في ظاهر الرواية، وقد نص على ذلك المحقق ابن الهمام. والعلامة قاسم. وابن نجيم. وغيرهما، وما قاله الإمام أبو المفاخر من أن الإمام رجع إلى قولها وقال إنه الحرة لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة إياه على ذلك وعليه الفتوى وتبعه المحجوبى وصدر الشريعة ليس بشئ. لأن الرجوع لم يثبت ودون اثباته مع نقل الكافة عن الكافة خلافه شرط القتاد، وكذا دعوى حمل عامة الصحابة خلاف المنقول كما سمعت حتى أن البيهقي لم يرو أن الشفق الحرة إلا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما.

وما رواه الدارقطني عنه قال قال رسول الله ﷺ: «الشفق الحرة فإذا غاب وجهت الصلاة» قال البيهقي. والنووي فيه الصحيح أنه موقوف على ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ومثل هذا الاختلاف الاختلاف في أول وقت العصر فقال الإمام: هو إذا صار ظل كل شيء مثليه بعد ظل الزوال وقال: إذا صار ظل كل شيء مثله بعد ظل الزوال. وفتوى المحققين على قوله رحمة الله تعالى عليه بل قال ابن نجيم: إن الافتاء بغيره لا يجوز وقد أطال الكلام في ذلك في رسالته رفع المشاء عن وقتي العصر والعشاء ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ عطف على مقعول (أقم) أو نصب على الإغراء كما قال الزجاج. وأبو البقاء والجمهور على الأول، والمراد بقرآن الفجر صلاته كما روى عن ابن عباس. ومجاهد، وسببت قرآناً أي قراءة لأنها ركبتها كما سميت ركوعاً وسجوداً وهذه حجة على ابن علية، والأصم في زعمهما أن القراءة ليست بركن في الصلاة قاله في الكشف. ورد بأن ذلك لا يدل على الركنية لجواز كون مدار التجوز كون القراءة مندوبة فيها. وفي الكشف أنه مدفوع بأن العلاقة المعبرة في إطلاق غير الصلاة وإرادة الصلاة هي علاقة الكل والجزء بدليل النظائر وهذا إذ ورد تجوزاً فحملة على معلوم للنظير من الاستعراء واجب على أن الندية لا تصلح بعلاقة معتبرة إلا بالتكلف، وجعل مسبح بمعنى صلى لأن التسبيح بمعنى التثنية البالغ والمصلي مسبح قولاً بقراءة الفاتحة بل بالتكبير الواجب بالاتفاق وفعل أيضاً بالركوع والسجود مثلاً الدالين على كمال التعظيم والتبجيل فهو الركن كله لا لأن التسبيح بمعنى قول سبحان الله ليقال تجوز عن الصلاة بما هو مندوب فيها. وتعقب بأن الاكتفاء بعلاقة الندية التي يقول بها الأصم. وابن علية لا تكلف فيه فإن القرآن جزء من الصلاة الكاملة فيكون ذلك كالنظائر بلا ضرر ولا ضرر، وبأن مذهبهما في التكبير غير معلوم فدعوى الاتفاق غير مسلمة منه ولو كان كما ذكره لكان الوجوب ثانياً في علاقة أخرى وهي الزموم. وفيه بحث، وأبقى الجصاص القرآن على حقيقته وقال في الآية دلالة على وجوب القراءة في صلاة الفجر لأن التقدير فيها وأقم قرآن الفجر والأمر للوجوب ولا قراءة في ذلك الوقت واجبة إلا في الصلاة وزعم أن كون المعنى صلوا الفجر غلط من وجهين الأول أنه صرف عن الحقيقة بغير دليل، والثاني أن (فتهجد به) فيما بعد يأباه إذ لا معنى للتهجد بصلاة الفجر. وفيه أن الدليل قائم وهو (أقم) لا شتهار (أقم الصلاة) دون أقم القراءة وضمير (به) فيما بعد يجوز أن يرجع إلى القرآن بمنتهى الحقيقة استخداماً وهو أكثر من أن يخصص ثم متى دلت الآية على وجوب القراءة في صلاة الفجر نصاً كان ثبوت وجوبها في غيرها من الصلاة قياساً، وذكر

بعضهم أن في التعبير عن صلاة الفجر بخصوصها بما ذكر إشارة إلى أنه يطالب فيها من تطويل القراءة ما لم يطلب في غيرها وهو حسن، وقال الامام: إن في الآية دلالة على أنه يسن التغليس في صلاة الفجر لأنه أضيف فيها القرآن إلى الفجر على معنى أقم قرآن الفجر والأمر للوجوب والفجر أول طلوع الصبح لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح حينئذ ولذلك سمي الفجر فجرًا فيقتضي ذلك وجوب إقامة صلاة الفجر أول الطلوع وحيث أجمع على عدم وجوب ذلك بقي التنبه لأن الوجوب عبارة عن رجحان مانع الترك فإذا منع مانع من تحقق الوجوب كالاجتماع هنا وجب أن يرتفع المنع من الترك وأن يبقى أصل الرجحان حتى تقل مخالفة الدليله وأنت تعلم ما للملأمة من الخلاف في الباقي بمدر فم الوجوب، وما ذكر قول في المسئلة لكنه لا يفيد المطلوب لأن صلاة الفجر اسم للصلاة المخصوصة سواء وقعت بغسل أم أسفار، والأخبار الصحيحة تدل على سنية الأسفار بها كخبر الترمذي وهو كما قال بحسن صحيح وأسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر، وحمله على تبين الفجر حتى لا يكون شك في طلوعه ليس بشيء إذ ما لم يتبين لا يحكم بجواز الصلاة فضلاً عن إصابه الأجر المتأخر الخبر ولو حل أعظم فيه على عظيم ورد أن المناسب في التعايل فإنه لا تصح الصلاة بدونه على أنه على ما فيه ينفيه رواية الطحاوي أسفروا بالفجر فكما أسفرتم فهو أعظم الأجر أو لا جوركم أو كما قال، وروى بسنده الصحيح عن إبراهيم قال: ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء ما اجتمعوا على التنوير، ومحال نظراً إلى علو شأنهم أن يجتمعوا على خلاف ما فارقهم عليه حببهم رسول الله عليه الصلاة والسلام.

وفي الصحيحين عن ابن مسعود ومارأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لميقاتها إلا الصلاتين صلاة المغرب والعشاء يجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها مع أنه كان بعد الفجر كما يفيد لفظ البخاري فيكون المراد قبل ميقاتها الذي اعتاد الأداء فيه، والظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يعتاد التغليس إلا أنه فعله يومئذ ليمتد الوقوف. ونحن نقول بسنيته بفجر جمع لهذا الحديث.

وخبر عائشة رضي الله تعالى عنها كان ﷺ يصلي الصبح بغسل فتشهد معه نساء ملتصقات بمروطهن ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفن أحد من الغلس، حمل الغلس فيه بعض أصحابنا على غلس داخل المسجد، ويأباه قولها: ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفن أحد من الغلس إذ لا يمكن حمل هذا الغلس المانع من معرفتهن في طريق رجوعهن إلى بيوتهن على غلس داخل المسجد، وكون المراد ما يعرفن أحد في داخل المسجد من الغلس خلاف الظاهر على تقدير جعل الجملة حالاً من ضمير يرجعن.

والظاهر ما أشرنا إليه، وكذا جعل الجملة حالاً من نساء أوصفت لها كأنه قيل فتشهد معه نساء ملتصقات بمروطهن ما يعرفن أحد من الغلس ثم يرجعن إلى بيوتهن، وقيل كان ذلك في يوم غيم، ويبيده كان قائماً بشاعة الاستعمال فيما كان يداوم عليه عليه الصلاة والسلام، وقيل هو منسوخ كما يدل عليه اجتماع الصحابة على التنوير، ويبيده ذلك أن النسخ يقتضي سابقة وجود المنسوخ، وقول ابن مسعود: ما رأيت الخ يفيد أن لاسابقة له. وقال بعضهم: ترجع في الأخبار المتعارضة هنا رواية الرجال خصوصاً مثل ابن مسعود فإن الحال أكشف لهم في صلاة الجماعة فتأمل.

وذكر الطحاوي أن الذي ينبغي الدخول في الفجر وقت التغليس والخروج وقت الأسفار، وهو قول الامام أبي حنيفة وصاحبيه وهو خلاف ما ذكره الأصحاب عنهم من البدء والحتم في الأسفار وهو الذي

يفيده حديث الترمذى وغيره والله تعالى أعلم ، ثم إن صلاة الفجر وإن كانت إحدى الصلوات الخمس التي فرضت آية الاسراء عليه عليه السلام وعلى أمته ودلت هذه الآية على وجوب إقامتها كذلك إلا أنه عليه الصلاة والسلام لم يصلها صبح تلك الليلة لعدم العلم بكيفية حيفئذ وإنما علم الكيفية بعده . وقد قدما قريبا أن البدأة وقعت في صلاة الظهر إشارة إلى أن دينه عليه الصلاة والسلام سيظهر على الأديان ظهورها على بقية الصلوات ، ونوه سبحانه هنا بشأن صلاة الفجر بقوله عز وجل :

(إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ) حيث لم يقل سبحانه إنه (كَانَ مَشْهُودًا ٧٨) أخرجه أحمد . والنسائي . وابن ماجه . والترمذى . والحاكم وصححه . وجماعة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في تفسير ذلك : تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار ، وفي الصحيحين عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : « قال النبي صلى الله عليه وسلم تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر ثم قال أبو هريرة : « اقرأوا إن شئتم (و قرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا) » والمراد هؤلاء الملائكة الكتبة والحفظة فتزول ملائكة النهار وتصعد ملائكة الليل وتلتقي الطائفتان في ذلك الوقت . وكذا تنقضي الطائفتان وأمر النزول والصعود على العكس وقت العصر كما جاء في الآثار ، وهذا مما يعكر على الإمام في زعمه أن هذا أيضا دليل قوى على أن التغايس أفضل من التنوير لأن الإنسان إذا شرع في الصلاة من أول الصبح يكون ملائكة الليل حاضرين لبقاء الظلمة فإذا اعتدت الصلاة بسبب ترقيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضر ملائكة النهار فانه يارمه على هذا البيان الذى لا يروج إلا على الصبيان القول بأن تأخير صلاة العصر الى أن يزول الضوء وتظهر الظلمة وهو لا يقول به بل لا يقول به أحد . وهل الطائفة التي تشهد اليوم مثلا تشهد غدا أو هل يوم تشهد طائفة أخرى لم تشهد قبل ولا تشهد بعد فيه خلاف ، وسيأتى الكلام ان شاء الله تعالى فيما يتعلق بذلك .

وقيل يشهد الكثير من المصلين في العادة ، وقيل من حقه أن تشهد الجماعة الكثيرة ، وقيل تشهدوا ونحضر فيه شواهد القدرة من تبدل الضياء بالظلمة والانتباه بالنوم الذى هو أخو الموت ، وهو احتمال أبداه الإمام وبسط الكلام فيه ، ثم قال . وهذا هو المراد من قوله تعالى (إن قرآن الفجر كان مشهودا) ثم ذكر احتمال كون المراد مشهودا بالجماعة الكثيرة وبسط الكلام أيضا في تحقيقه ، وأنت تعلم أنه لا وجه للعصر المدلول عليه بقوله : وهذا هو المراد ثم أبداه ذلك الاحتمال على أنه بعد ما صرح بتفسير النبي صلى الله عليه وسلم له بما سمعت لا ينبغي أن يقال في غيره هذا هو المراد ، ولا يخفى ما في هذه الجملة من الترغيب والحث على الاعتناء بأمر صلاة الفجر لأن العبد في ذلك الوقت مشيع كراما ومتلقى كراما فينبغى أن يكون على أحسن حال يتحدث به الراحل ويرتاح له النازل .

(وَمِنَ اللَّيْلِ) قيل أى وعليك بعض الليل ، وظاهره أنه من باب الإغراء كما نقل عن الزجاج . وأبى البقاء في قوله تعالى : (و قرآن الفجر) وتعبه أبو حيان بأن المعنى به لا يكون حرفا ، ولا يجدى نفعاً كون من للتبعية لأن ذلك لا يجعلها اسما ألا ترى إجماع النحاة على أن واو مع حرف وإن قدرت بمع . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون القائل بذلك قاتلا باسمية (من) في مثل ذلك كما قالوا باسمية الكاف في نحو (فجملهم كمصف ما كول) وعن في نحو . من عن يميني تارة وشمالي . وعلى نحو من عليه ، وكذا القائل بأن ذلك نصب على

الظرفية بمقدر أى وقم بعض الليل، واختار المحقق أن من متعلقة بفعل دل عليه معنى الكلام أى وأسهر من الليل فأنفاه في قوله تعالى: ﴿فَتَهَجَّدْ بِهِ﴾ إما عاطفة على ذلك المقدر أو مفسرة بناء على أنه من أسلوب (وإياي فارهبون) وفي الكشف أن الإغراء هو الظاهر ههنا بخلافه فيما تقدم لأن النصب على التفسير والصلوات مختلفة لا يتضح كل الانضمام، ومعنى الإغراء من السابق واللاحق تنامضاً لأدلة عليه، وفيه منع ظاهر، والتهجد على ما نقل عن الليث الاستيقاظ من النوم للصلاة ويطلق على نفس الصلاة بعد القيام من النوم ليلا يقال: تهجد أى صلى في الليل بعد الاستيقاظ وكذا هجد وهذا يقتضى سابقية النوم في تحقق التهجد فلو لم يتم وصلى ما شاء لا يقال له تهجد، وهو المروى عن مجاهد، والأسود وعقمة وغيرهم وقال المبرد: هو السهر للصلاة أو لذكر الله تعالى، وقيل: السهر للظلمة وظاهره عدم اشتراط سابقية النوم في تحققه، والمشهور أن ذلك يسمى قياماً وما بعد النوم يسمى تهجداً، وأغرب الحجاج زعموا الماذني فإنه روى عنه أنه قال: لا يحسب أحداً إذا قام من الليل فصلى حتى يصبح أنه قد تهجد إنما التهجد الصلاة بعد الرقاة ثم صلاة أخرى بعد رعدة ثم صلاة أخرى بعد رعدة هكذا كانت صلاة رسول الله ﷺ، وأنا أقول: إن تخلل النوم بين الصلوات جاء في صحيح مسلم من رواية حصين عن حبيب بن أبي ثابت وهو لما استدر كها لدارقطني على مسلم لا اضطراباً فقد قال وروى عنه على سبعة أوجه، وخالف فيه الجمهور بمعنى الخبر الذى فيه تخلل النوم، والكثير من الروايات ليس فيه ذلك فليحفظ، واشتراط أن لا تكون الصلاة إحدى الخمس فلو نام عن العشاء ثم قام فصلاتها لا يسمى متهجداً ولا ضرر في كونها واجبة كأثر نام عن الوتر ثم قام إليها، وفي القاموس المجود النوم كالتهدد وتهجد استيقظ كهجد ضد، وقال ابن الأعرابي: هجد الرجل صلى من الليل وهجد نام بالليل، وقال أبو عبيدة: الهاجد الزائم والمصلى، وفي مجمع البيان أنه يقال هجدته إذا أمنت، وعليه قول ليلى:

قلت هجدنا فقال طالك السرى

ونقل عن ابن بريخ أنه يقال هجدته إذا أيقظته ومصدر هذا التهجد، وصرح في القاموس بأنه من الأضداد أيضاً. وذكر بعضهم أن المعروف في كلام العرب كون المجود بمعنى النوم وفسر التهجد بترك المجود أى النوم على أن الفعل للسلب كالتأثم والتحنن وهو مأخذ من فسر بالاستيقاظ، ويجوز أن يقال: إن الفعل لا تكلف أى تكلف المجود بمعنى اليقظة، ورجع هذا بأن مجيء الفعل للتكلف أكثر من مجيئه للسلب، وعورض بأن استعمال المجود في اليقظة مختلف في ثبوته وإن ثبت فهو أقل من استعماله في النوم، والضمير المجرد في (به) للقرآن من حيث هو لا بقيد إضافته إلى الفجر، واستدل بذلك على تطويل القراءة في صلاة التهجد، وقد صرح العلماء بنسب ذلك، وفي صحيح مسلم من حديث حذيفة «صليت وراء النبي ﷺ ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلى بها في ركعة فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها يقرأ متسلاً إذا مر بآية تسبيح سبّح» الخبر ويجوز أن يكون لبعض المفهوم من قوله تعالى (ومن الليل) والباء للظرفية أى فتهجد في ذلك البعض.

وقال ابن عطية: هو عائد على الوقت المقدر في النظم الكريم أى قم وقتاً من الليل فتهجد فيه ﴿نَاقِلَةٌ لَّكَ﴾ فريضة زائدة على الصلوات الخمس المفروضة خاصة بك دون الأمة، ولعله الوجه في تأخير ذكرها عن ذكر

صلاة الفجر مع تقدم وقتها على وقتها ، واستدل به على أن ما أمر به صلى الله تعالى عليه وسلم قائمه بأمرودون به أيضا إلا أن يدل دليل على الاختصاص كما هنا ويدل على أن المراد ما ذكر ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أنه قال في ذلك يعني خاصة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بقيام الليل وكتب عليه **لكن** صحيح النون أنه نسخ عنه عليه الصلاة والسلام فرضية التهجد ونقله أبو حامد من الشافعية وقالوا إنه الصحيح .

وقيل الخطاب في (لك) له **ﷺ** والمراد هو وأمنه على حد الخطاب في (أقم الصلاة) فيما سبق أي فريضة زائدة على الصلوات الخمس لتعكم فيه دليل على فرضية التهجد عليه عليه الصلاة والسلام وعلى أمنه لكن نسخ ذلك في حق الأمة وبقي في حقه عليه الصلاة والسلام بناء على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن الضحاك قال : نسخ قيام الليل إلا عن النبي **ﷺ** أو ونسخ في حقه **ﷺ** أيضا بناء على الصحيح ، وهو خلاف الظاهر جدا ، ويجوز أن يراد بالنافلة الفضيلة إما لأنه عليه الصلاة والسلام فضل على أمته بوجوبها وإن نسخ بعد أو لأنها فضيلة له **ﷺ** وزيادة في درجاته وليست بالنسبة إليه مكفرة للذنوب وسادة للخلل الواقع في الفرائض كما أنها وسائر النوافل بالنسبة إلى الأمة كذلك لكونه عليه الصلاة والسلام قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وفرائضه وسائر تعبداته واقعة على الوجه الأكمل .

وقد أخرج هذا الأخير البيهقي في الدلائل . وابن جرير . وغيرهما عن مجاهد ، وابن أبي حاتم عن قتادة ، وابن المنذر عن الحسن ، واستحسنه الامام ، وضعفه الطبري ، وجوز ابن عطية عموم الخطاب كما سمعت أكفا إلا أنه حمل نافلة على تطوعا وليس بشيء . أيضا ، وربما يحتج في بعض الأذهان بناء على ما تقدم عن أبي البقاء في قوله تعالى : « سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا » من أنه بتقدير اتبع سنة كما قال سبحانه : « فبهدهم اقتده » احتمال أن يكون قوله تعالى : « أقم الصلاة » الخ بيانا للاتباع المأمور به ، وهو متضمن للأمر بالصلوات الخمس ، وقد كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يصلونها على ما يدل قول جبريل عليه السلام في خبر تعليمه عليه الصلاة والسلام كيفية الصلاة بعد صلاته الخمس : هذا وقت الأنبياء من قبلك فانه ظاهر في أنهم عليهم السلام كانوا يصلونها ، غاية ما في الباب أنه على القول بأنها لم تجتمع لغير نبينا **ﷺ** وهو الصحيح يحتمل أن المراد أنه وقتهم على الاجمال وإن اختص من اختص منهم بوقت ، حيث ورد أن الصبح لآدم ، والظهر لداود ، وفي رواية لآبراهيم ، والعشاء ليونس ، وفي رواية ليونس ، والمغرب ليعقوب ، وفي رواية لعيسى ، والعشاء ليونس ، وفي رواية لموسى عليهم السلام إلا أن ذلك لا يضر بل هو أنسب بالأمر باتباع سنة جميعهم ، وقد استدل الامام على أنه **ﷺ** أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام بقوله تعالى : « فبهدهم اقتده » من جهة أنه عليه الصلاة والسلام أمر بالاقتداء بهدى جميعهم وامثل ذلك فكان عنده من الهدى ما عتد الجميع فيكون أفضل من كل واحد منهم ، وحديثه يقال معنى كون ذلك نافلة له عليه الصلاة والسلام أنه زائد على الصلوات الخمس خاص به **ﷺ** دون سائر الأنبياء عليهم السلام المأمور باتباع سنتهم ، وهو مما لا ينبغي أن يلتفت إليه وبحول عليه بل الاتفاق به أن يجعل من قبيل حديث النفس وتحليلها بحراً من عسك موجه الذهب فإن فسادة تأصيلا وتفريعا مما لا يخفى على من له أدنى مسكة وأقل اطلاع ، والله تعالى العاصم من الزلل والحافظ من الخطأ والخطئ ، وانتصاب (نافلة) إما على المصدرية

بتقدير تفعل ، وقدر الحرفي فعلك أو يجعل تهجد بمعنى تفعل أو يجعل نافلة بمعنى تهجداً ، فإن ذلك عبادة زائدة ، وإما على الحال من الضمير الراجع إلى القرآن أي حال سكونه صلاة نافلة كما قال أبو البقاء ، وإما على المفعول لتجهد كما جوزه الحوفي إذا كان بمعنى صل ، وجعل الضمير المحرور للمفوض المفهوم ، أو للوقت المقدر أي فصل فيه نافلة لك ﴿عَسَى أَنْ يَمُنَّكَ رَبُّكَ﴾ الذي يباذلك إلى كائنك اللائق بك من بعد الموت إلا كبر لما انبعثت من الموت الأصغر بالصلاة والعبادة ، فالمعنى على التعليل والتبيين لمشقة قيام الليل حتى زعم بعضهم أن عسى بمعنى كفى ، وهو وهم بل هي كما قال أهل المعاني للاطماع ، ولما كان اطماع الكريم انساناً بشىء ثم حرمانه منه غروراً والله عز وجل أجل وأكرم من أن يغر أحداً فيطمعه في شىء ثم لا يعطيه قالوا هي للوجوب منه تعالى مجده على معنى أن المظمع به يكون ولا بد للوعد ، وقيل هي على بابها للترجي لكن بصرف إلى المخاطب أي لتكن على رجاء من أن يبعثك ربك ﴿مَقَامًا مَحْمُودًا ٧٩﴾ وهي تامة و﴿أَنْ يَمُنَّكَ﴾ فاعلها و﴿ربك﴾ فاعله و﴿مقاماً﴾ كما قال جمع منصوب على الظرفية إما على اضمار فعل الإقامة أو على تضمين الفعل المذكور ذلك أي عسى أن يبعثك فيقيمك مقاماً أي في مقام ، أو يبعثك في مقام محمود باعثاً إذ لا يصح أن يعمل في مثل هذا الظرف إلا فعل فيه معنى الاستقرار خلافاً للكمائي ، واستظهر في البحر كونه معمولاً ليعثك ، وهو مصدر من غير لفظ الفعل لأن نبعث بمعنى نقيم نقول أقيم من قبره ، وبعث من قبره .

وجوز أبو البقاء وغيره كونه حالاً بتقدير مضاف أي نبعثك ذا مقام ، وقيل يجوز أن يكون مفعولاً به ليعثك على تضمينه معنى تعطيك ، وجوز أبو حيان أن تكون عسى نافضة و﴿ربك﴾ الفاعل على تقدير أن يتصب (مقاماً) محذوف لا يبعث ثلثاً يلزم الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي ، وتكبر (مقاماً) للتعظيم ، والمراد بذلك المقام مقام الشفاعة العظمى في فصل القضاء حيث لا أحد إلا وهو تحت لوائه ﴿يَرْتَضَى﴾ فقد أخرج البخاري وغيره عن ابن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الشمس اتدتو حتى يبلغ العرق نصف الأذن فينبأهم كذلك استغاثوا بآدم فيقول لست بصاحب ذلك ثم موسى فيقول كذلك ثم محمد فيشفع فيقض الله تعالى بين الخلق فيمضى حتى يأخذ بحلقه باب الجنة فيومئذ يبعث الله تعالى مقاماً محمداً يحمده أهل الجملع كلهم .

وأخرج الترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر ويبدى لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائى وأنا أول من ننشق عنه الأرض ولا فخر فيخرج الناس ثلاث فروعاً فيأتون آدم فيقولون أنت أبونا فاشفع لنا إلى ربك فيقول إني أذنب ذنباً أعبطت منه إلى الأرض ولكن اتنوا نوحاً فيأتون نوحاً فيقول إني دعوت على أهل الأرض دعوة فأهلكوا ولكن اذهبوا إلى إبراهيم فيأتون إبراهيم فيقول اتنوا موسى (١) فيقول إني قتلت نفساً ولكن اتنوا عيسى فيقول إني عبدت من دون الله تعالى ولكن اتنوا محمداً فيأتوني فأنطلق معهم فأخذ بحلقه باب الجنة فأمعقها فيقال من هذا فأقول محمد فيفتحون لي ويقولون مرحباً فآخر ساجداً فيأمرني الله تعالى من الثناء والحمد والمجد فيقال أرفع رأسك سل تعط واشفع تشفع وقل بسمع لقولك فهو المقام المحمود الذي قال الله

(١) قوله فيقول اتنوا موسى الخ كذا في نسخة المؤلف وعبارة صحيح الترمذي فيقول أي كذبت ثلاث كذبات

ثم قال رسول الله ﷺ ما منها كذبة إلا ما حل بها عن دين الله ولكن اتنوا موسى فيأتون موسى فيقول الخ

تعالى : (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) *

وجه في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام يسجد أربع سجودات أي كسجود الصلاة كما هو الظاهر تحت العرش فيجاء لما فرغوا إليه ، وذكر الغزالي في الدرة الفاخرة أن بين أئمتهم نبياً وأئمتهم ما بعده ألف سنة ولا أصل له كما قال الحافظ ابن حجر ، وقيل هو مقام الشفاعة لأئمتهم عليهم السلام لما أخرجه أحمد ، والترمذي ، والبيهقي في الدلائل عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن المقام المحمود في الآية فقال : «هو المقام الذي أشفع فيه لأئمتي» وأجاب من ذهب إلى الأول بأنه يحتل أن يكون المراد المقام الذي أشفع فيه أولاً لا متى فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة أيضاً من حديث طويل في الشفاعة فيه فرج الناس إلى آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام واعتذار كل منهم ما عدا عيسى عليه السلام بذنب أنه صلى الله عليه وسلم قال : «يأتوني - يعني الناس - بعد من علمت من الأنبياء عليهم السلام فيقولون يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء وقد غفر الله تعالى لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر أشفع أنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه فأنت تطلق فأقضي تحت العرش فأقع ساجداً لربي ثم يفتح الله تعالى علي من محامده وحسن الثناء عليه شيئاً لم يفتحني على أحد قبلي ثم يقال يا محمد ارفع رأسك سل تعطه واشفع تشفع فأرفع رأسي فأقول آمين يا رب فيقول يا محمد أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب» ومن الناس من فسر به مقام الشفاعة في موقف الحشر حيث يعترف الجميع بالعبودية لهم من أن تكون عامة كالشفاعة لنصل القضاء أو خاصة كالشفاعة لبعض عصاة أئمتهم عليهم السلام في العفو عنهم ، والاقتصار على أحد الأمرين في بعض الأخبار لكنه اقتضاها الخال والكل مقام ، وقال ، وحمل هذا الشفاعة للامة في خير أبي هريرة المتقدم على الشفاعة لبعض عصاتهم في الموقف قبل دخولهم النار وإلا فلو أريد الشفاعة لهم بعد الحساب ودخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار كما روي عن أبي سعيد لم يفسر الجمع بين الروايات إلا بأن يقال : المقام المحمود هو مقام الشفاعة أعم من أن تكون في الموقف عامة وخاصة وأن تكون بعد ذلك ويكون الاقتصار لكنه ، وقد جاء تفسيره بمقام الشفاعة مطلقاً ، فقد أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المقام المحمود فقال : هو الشفاعة ، وأخرج ابن جرير عن وهب عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المقام المحمود والشفاعة ، وأخرج ابن جرير ، والطبراني ، وابن مردويه عن طريق عن ابن عباس أنه فسر به بذلك ، ثم الشفاعة من حيث هي وإن شارك فيها غيره من الملائكة والأنبياء عليهم السلام وبعض المؤمنين إلا أن الشفاعة الكاملة والأنواع الماضية لا تثبت لغيره عليه الصلاة والسلام ، وقد أوصى بعضهم الشفاعة المختصة به صلى الله عليه وسلم إلى عشر وذكره بعض شراح البخاري فليراجع ، ووصف المقام بأنه محمود على ما ذكر باعتبار أن النبي صلى الله عليه وسلم بحمد فيه على إتمامه النواصل إلى الخاص والعام من أصناف الأنام .

وأخرج النسائي ، والحاكم وصححه ، وجماعة عن حذيفة رضي الله تعالى عنه قال : «يجمع الناس في صعيد واحد يسمعون الداعي وينفذهم البصر صفاء عراة كما حلفوا قياماً لا تكلم نفس إلا بأذنه فينادي يا محمد فيقول يا ربك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك والمهني من هديت وعبدك بين يديك وبك وإليك لا إله إلا أنا ولا منجى منك إلا إليك تباركت وتعالى سبحانك ربنا ربنا» فهذا المقام المحمود ، وأخرج الطبراني عن ابن عباس أنه قال في الآية : يجلسه فيها بينه وبين جبريل عليه السلام ويشفع لأئمتهم بذلك المقام المحمود *

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنه قال : المقام المحمود أن يجلسه معه على عرشه ، وأنت تعلم أن الحمد على أكثر ما في هذه الروايات مجاز عند من يقول : إنه مختص بالثناء على الانعام ، وأما عند من يقول بعدم الاختصاص فلا مجاز ، وتعقب الواحدى القول بأن المقام المحمود إجلاله صلى الله تعالى عليه وسلم معه عز وجل على العرش بعد ذكر روايته عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بأنه قول رذل موشى فطبع لا يصح مثله عن ابن عباس ، ونص الكتاب ينادى بفساده من وجوه ، الأول أن البحث ضد الاجلاس يقال بمث الله تعالى الميت إذا أقامه من قبره وبعث البارك والقاعد فأنبعث فتفسيره به تفسير الضد بال ضد ، الثاني لو كان جالسا سبحانه وتعالى على العرش لكان محدوداً متناهياً فيكون محدثاً تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، الثالث أنه سبحانه قال (مقاماً) ولم يقل مقعداً والمقام موضع القيام لا القعود ، الرابع أن الحق والجبال يقولون : إن أهل الجنة كلهم يجلسون معه تعالى ويسألهم عن أحوالهم الدنيوية فلا مزية له صلى الله تعالى عليه وسلم باجلاله معه عز وجل ، الخامس أنه إذا قيل : بمث الساطان فلانا يقهم منه أنه أرسله إلى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه انتهى . وأبو عمر لم يطعم إلا على رواية ذلك عن مجاهد فقال : إن مجاهداً وإن كان أحد الأئمة بتأويل القرآن حتى قيل : إذا جاءك التأويل عن مجاهد فحسبك إلا أن له قوانين مهجورين عند أهل العلم ، أحدهما تأويل المقام المحمود بهذا الاجلاس ، والثاني تأويل إلى ربها ناظرة بانتظار الثواب . وذكر النقاش عن أبي داود السجستاني أنه قال : من أنكر هذا الحديث فهو عندنا منهم فما زال أهل العلم يحدثون به ، قال ابن عطية : أراد من أنكره على تأويله فهو منهم وقد يؤول قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يجلسنى معه على رفع محله وتشريفه على خلقه كقوله تعالى : (إن الذين عند ربك) وقوله سبحانه : حكاية (ابن لى عندك بيتا) وقوله تعالى : (وإن الله لمع الحسنيين) إلخ غير ذلك مما هو كناية عن المكانة لا عن المكانه وأنت تعلم أنه لا ينبغي لمجاهد ولا غيره أن يفسر المقام المحمود بالاجلاس على العرش حسياً سمعت من غير أن يثبت عنده ذلك الاجلاس في خبر كخبير الديلمي عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله سبحانه : (عسى أن يبعثك) الخ يجلسنى معه على السريره فأنتم تمسك المفسر بهذا أو نحوه لم يناظر إلا بالظن في صحته وبعد إثبات الصحة لا مجال للتوهم إلا التماس يوم أذكرة الواحدى لا يستلزم عدم الصحة فكم وكم من حديث نصوا على صحته ويلزم من ظاهره المحال كحديث أبي سعيد الخدرى المشتمل على رؤية المؤمنين الله عز وجل ثم إتيانه بإمام في أدنى صورة من التي رآوه فيها ، وقوله تعالى لهم : (أنا ربكم) وقولهم نعوذ بالله تعالى منك حتى يكشف لهم عن ساق فيسجدون ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحول في صورته التي رآوه فيها أول مرة وهو في الصحيحين ، وحديث لقيط بن عامر المشتمل على قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتلبثون ما لبثتم ثم يتوفى نبيكم ثم تلبثون ما لبثتم ثم يبعث الصائتة لمعر إلهك لا تدع على ظهرها شيئاً إلا ماتت والملائكة الذين مع ربك عز وجل فأصبح ربك يطوف في الأرض وخلت عليه البلاده الحديث ، وقد رواه أئمة السنة في كتبهم وتلقوه بالقبول وقابلوه بالتسليم والاعتقاد إلى ما لا يحصى من هذا القليل ، ومذاهب المحدثين وأهل الفكر من العلماء في الكلام على ذلك مما لا تحصى ، ومتى أجريت هناك فتجرح هنا فالكل قريب من قريب ، والصوفية يقولون : إن لله عز وجل الظهور فيما يشاء على ما يشاء وهو سبحانه في حال ظهوره باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق فانه العزيز الحكيم ومتى ظهر جل وعلا في

صورة أجريت عليه سبحانه أحكامها من حيث الظهور فيوصف عز مجده عندهم بالجلوس ونحوه من تلك الخبيثة وينحل بذلك أمور كثيرة إلا أنه مبنى على مادون اثباته خراط القتاد ويرد على ما ذكره الراحدي في الوجه الثالث أن المقام وإن كان في الأصل بمعنى محل القيام إلا أنه شاع في مطلق المحل وبطلق على الرتبة والشرف، وعلى ما ذكره في الوجه الأول أنه ليس هناك التفسير المقام المحمود بالاجلاس لا تفسير البعث بالاجلاس نعم فيه مسامحة، والمراد أن إحلاله في المحل المحمود هو إجلاله على العرش، وهذا المعنى يتأتى بإبقاء البعث على معناه وتقدير فيقيمك بمعنى فيحلك وبفسيره بالاقامة بمعنى الإحلال، وقد يقال: لا مسامحة والمراد من المقام الرتبة، والبعث متضمن معنى الإعطاء أى عسى يعطيك ربك رتبة محمودة وهي إجلاله إياك على عرشه باعنا، وما ذكره في الوجه الثاني حق لو أريد من الجلوس على العرش ظاهره أن أريد معنى آخر فلا نسلم لللازم وباب التأويل واسع، وقد أول الاجلاس معه على رفع المحل والتشريف وهو مقول بالتشكيك فتنى صح أن أهل الجنة كلهم يجلسون معه آمناً به مع إثبات المزية للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فاندفع ما ذكره في الوجه الرابع، ويرد على ما في الوجه الخامس أن الاجلاس معه لم يفهم من مجرد البعث وما ادعى أحد ذلك فيكون بعث السلطان فلانا يفهم منه أنه أرسله إلى قوم لإصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه لا يضربنا كما لا يخفى على منصفه.

وبالجملة كل ما قيل أو يقال لا يصح إتيه إن صح التفسير عن رسول الله ﷺ لكن يبقى حينئذ أنه يلزم التعارض بين ظواهر الروايات، ومن هنا قال بعضهم: المراد بالمقام المحمود ما يتنظم كل مقام يتضمن كرامة له ﷺ، والاعتصار في بعض الروايات على بعض ذلك نحو ما مر، ووصفه بكونه محموداً إما باعتبار أنه ﷺ بحمد الله تعالى عليه أبلغ الحمد أو باعتبار أن كل من يشاهده يحمده ولم يشترط أن يكون الحمد في مقابلة النعمة ويدخل في هذا كل مقام له ﷺ محمود في الجنة.

وكذا يدخل فيه ما جوز مفتي الصوفية سيدي شهاب الدين السهروردي أن يكون المقام المحمود وهو إعطاؤه عليه الصلاة والسلام مرتبة من العلم لم تعط لغيره من الخلق أصلاً فإنه ذكر في رسالته في العقائد أن علم عوام المؤمنين يكون يوم القيامة كعلم علمائهم في الدنيا ويكون علم العلماء إذ ذاك كعلم الأنبياء عليهم السلام ويكون علم الأنبياء كعلم نبينا ﷺ ويعطى نبينا عليه الصلاة والسلام من العلم ما لم يعط أحد من العالمين ولعله المقام المحمود ولم أر ذلك لغيره عليه الرحمة والله تعالى أعلم.

ثم هذا الاختلاف في المقام المحمود هنا لم يقع فيه في دعاء الأذان بل ادعى العلامة ابن حجر الهيتمي أنه فيه مقام الشفاعة العظمى لفصل القضاء اتفاقاً فتأمل في هذا المقام والله تعالى ولي الاندām والافهام.

(وَقُلْ رَبِّ ادْخُلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ) أى إدخالاً مرضياً جيداً لا يرى فيه ما يكره، والإضافة لليب الفقه (وَأَخْرِجْنِيْ مَخْرَجَ صِدْقٍ) نظير الأول واختلاف في تعيين المراد من ذلك فأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم أن المراد إدخال المدينة والإخراج من مكة ويدل عليه على ما قبل قوله تعالى (وإن كادوا ليستفزونك) الخ. وأيد بما أخرجه أحمد والطبراني والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وجماعة عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ بمكة ثم أمر بالمهجرة فأنزل الله تعالى عليه (وقل رب) الآية، وبدأ بالدخال لأنه الأهم.

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه الإدخال في القبر والإخراج منه وأيد بذكره بعد البعث ، وقيل إدخال مكة ظاهراً عليها بالفتح وإخراجه عليه السلام منها آمناً من المشركين ، وقيل إخراجه من المدينة وإدخال مكة بالفتح ، وقال محمد بن المنكدر: إدخاله الغار وإخراجه منه ، وقيل الإدخال في الجنة والإخراج من مكة ، وقيل الإدخال في الصلاة والإخراج منها ، وقيل الإدخال في الأمور والاعتراف عن المنهيات وقيل الإدخال فيما حمله عليه السلام من أعباء النبوة وأداء الشروع وإخراجه منه مؤدياً لما كلفه من غير تفريط ، وقيل الإدخال في بحار التوحيد والتنزيه والإخراج من الاشتغال بالدليل إلى معرفة المدلول والتأمل في الآثار إلى الاستغراق في معرفة الواحد القهار . وقيل والإظهار أن المراد إدخاله عليه الصلاة والسلام في كل ما يدخل فيه ويلبسه من مكان أو أمر وإخراجه منه فيكون عاماً في جميع الموارد والمصادر واستظهر ذلك أبو حيان وفي الكشف أنه الوجه الموافق لظاهر اللفظ والمطابق لمقتضى النظام فساداً ولاحقه لا يختصان بمكان دون آخر ، وكفاك قوله تعالى (واجعل لي) الخ شاهد صدق على إثباته .

وقرأ قتادة . وأبو حيوة . وحيد . وأبراهيم بن أبي علة . (مدخل ومخرج) بفتح الميم فيهما . قال صاحب اللوامح : وهما مصدران من دخل وخرج لكنهما جاما من معنى أدخلني وأخرجني السابقين دون لفظهما ومثل ذلك (أنيتكم من الأرض نباتاً) ويجوز أن يكونا اسمي مكان وانتصابهما على الظرفية ، وقال غيره من المحققين : هما مصدران منصوبان على تقدير فداين ثلاثين إذ مصدر المزيدين مضموم الميم كفي القراءة المتواترة أي أدخلني فادخل مدخل صدق وأخرجني فأخرج مخرج صدق .

(واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً ٨٠) أي حجة تنصرتني على من خالفني وهو مراد بجاهد بقوله حجة بينة ، وفي رواية أخرى عنه أنه كتاب يحوى الحدود والأحكام وعن الحسن أنه أريد التساطع على الكافرين بالسيف وعلى المنافقين بإقامة الحدود ، وقريب ما قيل أن المراد قهراً وعزاً تنصرت به الإسلام على غيره . وزعم بعضهم أنه فتح مكة ، وقيل السلطان أحد السلاطين المملوك فكان المراد الدعاء بأن يكون في كل عصر ملك ينصر دين الله تعالى ، قيل وهو ظاهر ما أخرجه البيهقي في الدلائل والحاكم وصححه عن قتادة قال : أخرجه الله تعالى من مكة مخرج صدق وأدخله المدينة مدخل صدق وعلم نبي الله أنه لا طاقة له بهذا الأمر إلا بسلطان فسأل سلطاناً نصيراً لكتاب الله تعالى وحدوده وقراءته فإن السلطان عزة من الله عز وجل جعلها بين أظهر عباده لولا ذلك لأغار بعضهم على بعض وأكل شديدتهم ضميمهم وفيه نظر ، وفعل على سائر الأوجه مبالغة في فاعل .

وجوز أن يكون في بعضها بمعنى مفعول ، والحق أن المراد من السلطان كل ما يفيد الغلبة على أعداء الله تعالى وظهور دينه جل شأنه ووصفه بنصيراً للبالغة (وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ) الإسلام والدين النابت الراسخ . والجملة عطف على جملة (قل) أو لا واحتمال أنها من مقول القول الأول لما فيها من الدلالة على الاستجابة في غاية البعده (وَزَهَّقَ الْبَاطِلُ) أي زال واضمحل ولم يثبت الشرك والكفر ونسويات الشيطان من ذهقت نفسه إذا خرجت من الأسف . وعن قتادة أن الحق القرآن والباطل الشيطان ، وعن ابن جرير أن الأول الجهاد والثاني الشرك وعن مقاتل الحق عبادة الله تعالى والباطل عبادة الشيطان وهذا قريب مما ذكرناه .

أخرج الشيخان وجماعة عن ابن مسعود قال: دخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مكة وحول البيت ستون وثلاثمائة نصب فجعل يطعمهم يعود في يده ويقول (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا) جاء الحق وما يبدى الباطل وما يميد ، وفي رواية الطبراني في الصغير - والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء معه قضيب فجعل يهوى به إلى كل صنم منها فيخرلوجه فيقول (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا) حتى مر عابها كلها هـ

وفيه أيضا أن هذا الوجه أوفق لمقتضى المقام ولا يخفى عليك بعده ولذا اخير في توجيهه البعض أنه باعتبار الشفاء الجسماني وهو من خواص بعض دون بعض ومن البعض الأول الفسحة وفيها آثار مشهورة ، وآيات الشفاء وهي ست (ريشف صدور قوم مؤمنين . شفاء لما في الصدور . فيه شفاء للناس . ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين . وإنا مرضت فهو يشفين . قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء) *

(م ۱۹ - ج ۵ - تفسیر روح المعانی)

بالتعليق بعد نزول البلاء رجاء الفرج والبرء كالرقى التي وردت السنة بها من العين ، وأما قبل النزول فعبه بأس وهو غريب ، وعند ابن المسيب يجوز تعليق العوذة من كتاب الله تعالى في قصبة ونحوها وتوضع عند الجماع ، وعند الغائط ولم يقيد بقبل أو بعد ، ورخص الباقر في العوذة تعلق على الصبيان مطلقاً ، وكان ابن سيرين لا يرى بأساً بالشئ من القرآن يعلقه الإنسان كبيراً أو صغيراً مطلقاً ، وهو الذي عليه الناس قديماً وحديثاً في سائر الأوصاف لكن توجيه التبعيض بما ذكر لا يساعده قوله سبحانه :

﴿وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ٨٢﴾ أى لا يزيد القرآن ظم أو كل بعض منه الكافرين المكذبين به الواضمين للأشياء في غير موضعها مع كونه في نفسه شفاء لما في الصدور من أدواء الريب واسقام الاوهام إلا خساراً أى هلاكاً بكفرهم وتكذيبهم وزيادتهم من حيث أنهم كلما جددوا الكفر والتكذيب بالآية النازلة تدريجاً ازدادوا بذلك هلاكاً ، وفسر بعضهم الخسار بالنقصان ، ورجح أبو السعود الأول بأن ما بهم من داء الكفر والضلال حقيق بأن يعبر عنه بالهلاك لا بالنقصان المنى ، عن حصول بعض مبادئ الاسلام فيهم ، وفيه كما قال إمام إلا أن ما يؤمنون من الشبه والشكوك المعترية لهم في أثناء الاهتداء والاسترشاد بمنزلة الامراض ، وما بالكفرة من الجهل والعماد بمنزلة الموت والهلاك ، واسناد الزيادة المذكورة إلى القرآن مع أنهم المزدادون في ذلك لسوء صنيعهم باعتبار كونه سبباً لذلك ، وفيه تعجيب من أمره من حيث كونه مداراً للشفاء والهلاك .

ثم صار في الاصداف درأ وفي ثغر الافاعي صار سما

هذا وربما يقال : إن انقسام القرآن إلى ما هو شفاء من أدواء الريب واسقام الوم وإلى ما ليس كذلك ، لا يفنى أن يكون فيه ريب لأن الشافي من أدواء الريب إنما هو الأدلة كآيات الدالة على بطلان الشرك وثبوت الوحدانية له تعالى وكآيات الدالة على إمكان الحشر الجسماني وليس كل آيات القرآن كذلك فإن منه ما هو أمر بصلاة وصوم وزكاة ومنه ما هو نهى عن قتل وزنى وسرقة ونحو ذلك وهو لا يشفى به أدواء الريب واسقام الوم وكذا آيات القصص ، نعم فيما ذكر نفع غير الشفاء من تلك الأدواء فهو رحمة وجبت في الآية حذف أى نزل من القرآن ما هو شفاء وما هو رحمة على معنى نزل من القرآن آيات هي شفاء وآيات هي رحمة . وفيه أن الريب غير مختص فيما يتعاق بالله عز وجل وبإمكان الحشر بل يكون أيضاً في الرسالة وصدقه ﷺ في دعائها ، وما من آية في القرآن إلا وهي مستقلة أو لها دخل في الشفاء من ذلك الداء لما فيها من الاعجاز وكذا ما من آية إلا وفيها نفع من جهة أخرى فكل آية رحمة كما أن كلها شفاء لكن كونه رحمة بالنسبة إلى كل واحد واحد من المؤمنين إذ كل مؤمن يتنفع به نوعاً من الاتفاقيات وكونه شفاء بالفعل بالنسبة إلى من عرض له شئ من أدواء الريب واسقام الوم وليس كل المؤمنين كذلك ، والقول بأن كلا كذلك في أول الايمان غير مسلم ولا يحتاج إليه كما لا يخفى .

والامام عهم شفايته وقد أحسن فقال : هو شفاء للأمراض الروحانية وهي نوعان اعتقادات باطلية وأخلاق مذمومة فلاشتماله على الدلائل الحقة الكاشفة عن المذاهب الباطلة في الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر المبينة لبطلانها يشفى عن النوع الأول من الأمراض ولاشتماله على تفاصيل الاخلاق المذمومة وتعريف

ما فيها من المفاسد والارشاد إلى الاخلاق الفاضلة والأعمال المحمودة يشفي عن النوع الآخر، والشفاء إشارة إلى التخليّة والرحمة إشارة إلى التحلية ولأن الأول أهم، من الثانية قدم الشفاء على الرحمة فتأمل والله تعالى الموفق •
 وقرأ البصريان (نزل) بالنون والتخفيف: وقرأ مجاهد بالياء والتخفيف ورواه المروزي عن حمص •
 وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنها (شدهاء ورحمه) بتصميماء قال أبو حيان: ويخرج ذلك على اسم حالان والخبر للؤمنين والعامل في الحال ما في الجار والمجرور من الفعل: ونظير ذلك (والسحوات مطويات بيمينه) في قراءة نصب (مطويات) وقول الشاعر:

رهط ابن كوز يحقى أدراعهم فيهم ورهط ربيعة بن حذار

ثم قال: وتقديم الحال على العامل فيه من الظرف لا يجوز إلا عند الاختصاص، ومن منع جعله منصوباً على اضمحار أعمى، وأنت تعلم أن من يجوز مجيء الحال من المبتدأ لا يحتاج إلى ذلك (وإذا أنعمنا) بالصحة والسعة ونحوهما (على الإنسان) أي جنسه فيكفي في صحة الحكم وجوده في بعض الأفراد ولا يضر وجود بقية في البعض الآخر، وقيل المراد به الوليد بن المغيرة (أعرض) عن ذكرنا كأنه مستغن عنا فضلاً عن القيام بما يجب شكرنا (ونأى بجانبه) لوى عطفه عن حاجتنا ولاها ظاهراً، وأصل معنى التأى البعد وهو تأكيد الاعراض بتصوير صورته فهو أدنى بتأدية المراد منه، ومثله يجوز عطفه لا بهام المغيرة بهما وهو أبلغ من ترك العطف على ما بين في محله، على أن ما ذكره أهل اللغة من أن التأى كبد يتعين فيه ترك العطف لكمال الاتصال غير مسلم، والجانب على ظاهره والمراد ترك ذلك، ويجوز أن يكون كناية عن الاستكبار فإن معنى العطف من أفعال المستكبرين ولا يبعد أن يراد بالجانب النفس كما يقال جاء من جانب فلان كناية أي منه وهو كناية أيضاً عما يعبر بالمقام والمجاس عن صاحبه. وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان (وناء) هنا وفي فصلت فقبل ذلك من باب القلب ووضع العين محل اللام كراه ووراء، وقيل لا قلب وناء بمعنى نهض كما في قوله:

حتى إذا ما التأمت مفاصله وناء في شق الشمال كاهله

أي نهض متوكلنا على شمالك، وفسر نهض هنا بأسرع والكلام على تقدير مضاف أي أسرع بصرف جانبه، وقيل: معناه تناقل عن أداء الشكر فعمل الممرض (وإذا مشه أشرش) من مرض أو فقر أو نازلة من النوازل (كَانَ يَوْساً ٨٣) شديد اليأس من رحمتنا لأنه لم يحسن معاملتنا في الرخاء حتى يرجو فضلتنا في الشدة، وفي إسناد المساس إلى الشر بعد إسناد الانعام إلى ضميره تعالى إيماناً بأن الخير مراد بالذات والشر ليس كذلك لأن ذلك هو الذي يقتضيه الكرم المطلق والرحمة الواسعة وإلى ذلك الإشارة بقوله (يَرْجُحُ) اللهم إن الخير بيدك والشر ليس اليك، ولعل لاسفة ومن يحذر حذم في ذلك بحث طويل لا بأس بالإطلاع عليه ليؤخذ منه ما صفا ويترك منه ما كدر قالوا: إن الأول تعالى تام القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع أفعاله لا يتصور بخله بافضة الخيرات وأبس الداعي له لذلك إلا غلبه بوجوه الخير ومصلح الغير الذي هو عين ذاته كعائز صفاته وأما الانقاص والشرور التوافقة في صرب من الممكنات وعدم وصولها إلى كمال المتصور في حقها فهي لقصور قابلياتها ونقص استعداداتها لا من بخل الحق تعالى مجرده عن ذلك •

وقصور القابلية ينتهي في الآخرة إلى لوازم الماهيات الامكانية ومنبعضها الامكان وتحقيق ذلك أن الشر يطلق عرفاً على معنيين، أحدهما ماهو عدم كالفقر والجهل البسيط وهذا على ضربين، الأول عدم محض ليس بأزاء الوجود الذي يطلبه طباع الشيء، ولانما يمكن حصوله له من الكمالات والخيرات كقصور الممكن عن الوجود الواجبي والوجوب الذاتي وقصور بعض الممكنات عن بعض كقصور الأجسام عن النفوس فالخير الذي يقابل هذا منحصراً في الواجب تعالى إذله السكال المطلق والوجود الحق بلا جهة امكانية بوجه من الوجوه وما عداه من المهيآت المعروضة للوجود لا يتخلو من شوب شرية ما وظلمة ما على تفاوت إمكاناتهم حسب تفاوت طبقاتهم في البعد عن ينبوع الوجود ومطلع نور الخير والوجود، وهذا الشر متبعه الامكان الذاتي، والثاني ما يكون عدمه بإطبايه الشيء، أو ما يمكن حصوله له من الكمالات ولا يتصور هذا في غير الماديات إذ الإبداعيات يكون وجودها على أكمل ما يتصور في حقها فلا يكون لها شرية بهذا المعنى وما عداها من المتعلقة بالمادة لا يتخلو من شرية على تفاوت إمكاناتها الاستعدادية بحسب تفاوت مراتبها في التعاقب الهبولى وهذا الشر منبعض الهبولى ومنبعضها الامكان إذ لولاه ما صدرت من مصدرها فأل الشر إلى الامكان كما سمعت اولاه وثانيهما ما يمنع الشيء عن الوصول إلى الخير الممكن في حقه من الوجود أو كمال الوجود كالبرد والحر المفسدين للثمار والمطر المانع للقصار عن تبييض الثياب والاخلاق الذميمة المانعة للنفس عن وصولها إلى كمالها العقلى كالخبث والاسراف والجهل المركب والسفاهة والافعال الذميمة كالزنا والسرقه والقيمة وأشباه ذلك من الآلام والغموم وغير ذلك من الاشياء الوجودية لكن يتبعها اعدام، وإطلاق الشر عندهم على المعنى الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز لأن الشر الحقيقى لاذات له بل هو إما عدم ذات أو عدم كمال لذات، والبرهان عليه أنه لو كان أمراً وجودياً فلا يتخلو اما أن يكون شراً لنفسه أو لغيره والاول باطل والا لما وجد إذ الشيء لا يقتضى لذاته عدمه أو عدم كماله كيف وجميع الاشياء طالبة لكمالها لا مقتضية لعددها مع أنه لو اقتضى كان الشر ذلك لعدم لانفسه وكذا الثاني لأن كونه لغيره إما لانه لعدم ذلك الغير أو لانه لعدم بعض كمالاته فانه لو لم يكن معدوماً لشيء أصلاً لا لوجوده ولا لكمال وجوده لم يكن شراً لذلك الشيء ضرورة أن كل ما لا يجب عدم شيء مولا عدم كمال له لا يكون شراً له فاذاً ليس الشر الاعدم ذلك الشيء أو عدم كماله لانفس الامر الوجودى المعدم بل هو في ذاته من الكمالات النفسانية أو الجسمانية كالظلم فانه وإن كان شراً بالقياس إلى المظلوم وإلى النفس الناطقة التى كمالها في تسخير قواها وكسرها لكنه خير بالقياس إلى القوة المضية التى كمالها بالانتقام وكذا الاحراق كماله للنار وشر لمن يتضرر به فعلم أن الشر إما عدم ذات أو عدم كمال لها فالوجود من حيث أنه وجود خير محض والعدم من حيث أنه عدم شر محض، ثم إنك قد علمت أن الشر الذى هو بمعنى عدم منه ماهو من لوازم الماهيات التى لا علة لها ومنه ما لا يكون من هذا القبيل بل قد يلحق الماهيات لامن ذاتها فلا بد له من علة والكلام ليس في الاول الذى لامية له إذ قد تقرر أنه ليس للماهيات في كونها ممكنة ولا في حاجتها الى علة لوجودها علة ولا لقصور الممكن عن الواجب بذاته ولا لتفاوت مراتب هذا النقصان في الماهيات علة بل إنما ذلك لاختلاف الماهيات في حدود ذاتها لا لامر خارج عنها كيف ولو كان النقص في جميعها متشابهاً لكانت الماهيات ماهية واحدة بل الكلام في الثاني وهو عدم ماهو من الامور الزائدة على مقتضى النوع

كأنهم بالفسلفة للإنسان مثلاً فإن ذلك ليس شرّاً له لأجل كونه إنساناً بل لأجل أنه فقد لما اقتضاه شخص مستعد له مشتاق إليه من حيث أنه وجد فيه هذا الاستحقاق والاستيقاظ الذي لأصلاح في أن يعمله *

وهذا الشر إنما يوجد في الأشياء على سبيل الندرة فكل ما وجد فهو خير محض أو خيره أكثر من شره ، وأما ما يكون شراً محضاً أو مستولى الشرية أو متساوي الطرفين فما لا وجود له أصلاً حتى يحتاج فيه إلى منشأ سوى الواجب تعالى الذي هو خير محض لا يوجد منه شر أصلاً كما توهمه كفرة الجوس ، ثم كل ما كان خيراً محضاً أو كان خيره أكثر يصدر من الواجب بمقتضى أن من شأنه إفاضة الخير لأن ترك الأول شر محض وترك الثاني شر غالب ، وعالم العناصر من القسم الثاني فإن إيجابه للشرور على الوجه النادر ولا تسوغ عناية المبدع ورحمة الجواد إهماله والا لزم خير كثير لشر قليل وهو شر كثير على أنها إنما تكون للرفع في أشياء لو لم تخلق الخلق سربال الوجود وقصر رداء الجود وبقي في كتم العدم عوالم كثيرة ونفائس حجة غفيرة فمن هذه الخبيثة يكون ذلك الشر القليل مقتضياً بالذات وهي مع ذلك إنما توجد تحت كرة المهر في بعض جوانب الأرض التي هي حقيرة بل لا شيء بالنسبة إلى ما عند ربك سبحانه وتكون لبعض الأشخاص في بعض الأوقات وليست أيضاً شروراً بالنسبة إلى نظام الكمال فإذا تصورت ذرة الشر في بحر أشعة شمس الخير لا يضرها بل يزيد لها بهاء وجمالاً وضياءً وكلاً كالاشامة السوداء على الصورة المايحة البيضاء يزيد بها حسناً وملاحة وإشراقاً وصباحة . ولا يخفى أن هذا إنما يتم على القول بأنه تعالى لا يمكن أن تكون إرادته متساوية النسبة إلى الشيء ومقابلته بلا داع ومصلحة كما هو مذهب الأشاعرة وإلا فقد يقال : إن الفاعل للكل إذا كان مختاراً فله أن يختار أي شيء من الخيرات والشرور لكن الحكيم وأساطين الإسلام قالوا : إن اختياره تعالى أرفع من هذا النمط وأمور العالم منوطة بقوانين كلية وأفعاله تعالى مربوطة بحكم ومصالح جليلة وخفية *

وقول الامام : إن الفلاسفة لما قالوا بالالجاب والخبير في الأفعال فحوضهم في هذا المبحث من جهة الفضول والفضلال لأن السؤال لم يكن عن صدورهما غير وارد كصدور الاحراق من النار لأنه يصدر عنها لذاتها ناشئ من التعصب لأن محققهم يشبهون الاختيار وليس صدور الأفعال من الله تعالى عند صدور الاحراق من النار ، وبعد فرض التسليم بحتمهم عن كيفية وقوع الشر في هذا العالم لأجل أن البارئ تبارك اسمه خير محض بسيط عندهم ولا يجوزون صدور الشر عملاً لجهة شرية فيه أصلاً فيلزم عليهم في بادئ النظر إثبات ما افترقه الشوية من مبدأين خيري وشرى فتخلصوا عن ذلك بذلك البحث فهو فضل لأفضول ، وبالجملة ما يصدر عنه تعالى إما ما هو برى بالكلية عن الشر وإما ما يارمه شر قليل وفي تركه شر كثير ولا يصدر عنه تعالى ذلك أيضاً في حق شخص إلا بعد طلب ماهيته له في نفسها كما يشير إليه قوله تعالى (أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) إلى غير ذلك من الآيات .

وفي الاشارات وشروحها كلام طويل يتعلق بهذا المقام ولعل فيما ذكرنا كفاية لتدوين الأفهام ، هذا ثم إنه سبحانه بعد أن ذكر حال القرآن بالنسبة إلى المؤمنين وإلى الكافرين وبين حال الكافر في حال الانهزام ومقابلته ذكر ما يصلح جواباً لما يقول : لم كان الأمر كذلك ؟ فقال عز قائلنا : ﴿ قُلْ كُلٌّ عِندَ رَبِّكَ بِمَا عَمِلَ وَهُوَ يُعْلَمُ الْعَمَلُ ﴾ أي واحد من المؤمن والكافر والمعرض والمقبل والراجي والقائظ ﴿ يَعْمَلُ ﴾

عمله (على شاكلته) أى على مذهبه وطريقته التى أشاء كل حاله وما هو عليه فى نفس الامر وتشابهه فى الحسن والقبح من قولهم طريق ذو شواكل أى طرق تشعب منه وهو مأخوذ من الشكل بفتح الشين أى المثل والنظير ويقال لست من شاكلى ولا شاكلى وأما الشكل بكسر الشين فالحية يقال جارية حسنة الشكل أى الحية ، وظاهر عبارة القاموس أن كلا من الشاكلى والشكل يطاق على المثل والحية .

وهذا التفسير مروي عن الفراء . والزجاج . واختاره الزحشرى وغيره لقوله تعالى : ﴿ قَرَّبَكُمْ ﴾ الذى برأكم متخالفين ﴿ أَعْلَمُ مَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا ﴾ أسد طريقا وأبين منهاجا وفسر بجاهد الشاكلى بالطبيعة على أنها من شكلت الدابة إذا قيدتها أى على طبيعته التى قيدته لأن سلطان الطبيعة على الانسان ظاهر وهو ضابط له وقاهر . وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ومثل ذلك فى المأخذ تفسير بعضهم بالعادن ومن مشهور كلامهم العادات قاهرات ، وكذا تفسير ابن زيد لها بالدين وكلا التفسيرين دون الأولين . ولعل الدين هنا بمعنى الحال وهو أحد معانيه .

وجوز الإدام وغيره أن يكون المراد أن كل أحد يفعل على وفق ما شاء كل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسا مشرقة حرة طاهرة علوية صدرت عنه أفعال فاضلة كريمة (والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه) وإن كانت نفسا كدرة ندلة خبيثة ظلمانية سفلية صدرت عنه أفعال خبيثة فاسدة (والذى خبيث لا يخرج إلا نكدا) واختار أن النفوس الناطقة البشرية مختلفة الماهية ولذا اختلفت آثارها . وسبب أنى الكلام على ذلك أن شاء الله تعالى قريبا ، ولا يرد أن خسة الأفعال وشرافتها إذا كانتا تابعتين لحسة النفس وشرافتها وهما أمران خفيايان لا يدخل للاختيار فهما فعلا ممدوح والذم والنواب والعقاب لأنهم قالوا : إن ذلك لأمر ذاتى وهو حسن استعداد النفس فى نفسها وسوء استعدادها أيضا فى نفسها ولا تائب النفس ولا تعاقب الاستعدادها فى الأزل وطلبها لذلك بلسان حالها والمشهور إطلاق القول بأن ذلك غير مجعول وإنما المجعول وجوده وإبرازه على طبق ماهو عليه فى نفسه فاعملوا فكل يسر لما خلق له ومن وجد خيرا فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وقال بعض : إنه مجعول بالجعل البسيط على معنى أنه أمر الفيض الأقدس الذى هو مقتضى ذاته عز وجل بطريق الإيجاب ويجرى نحو هذا فى الوجهين الأولين .

وقال بعض المتأخرين (١) من فلاسفة الاسلام المتصدين للجمع برأيهم بين الشريعة والفلسفة إن ذات الانسان بحسب الفطرة الأصلية لا تقتضى إلا الطاعة واقتضاؤها الدعوية بحسب الموارض الغريبة الجارية مجرى المرض والخروج عن الحالة الطبيعية فيكون ميلها للعصية مثل ميل منحرف المزاج الأصلى إلى أكل الطين ، وقد ثبت فى الحكمة أن الطبيعة بسبب عارض غريب تحدث فى جسم المريض مزاجا خاصا يسمى مرضا فالمرض من الطبيعة بتوسط العارض الغريب كما أن الصحة منها ، وفى الحديث القدسى « إني خلقت عبادى حنفاء وإنما أتتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم » ، وفى الأثر « كل مولود يولد على فطرة الاسلام ثم أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » أى بواسطة الشياطين أو المراد بهم ما يعم شياطين الانس والجن أو الشياطين كناية عن الموارض الغريبة فالخاق لولم يحصل لهم مس من الشيطان ما عصوا ولبقوا على

(١) هو الملا صدق الدين الشيرازي صاحب الاسفار لصاحب حواشى شرح التجريد المشهور بحاله مع ملا جلال الله

فطرتهم لكن مسهم الشيطان ففسدت عليهم فطرتهم الأصلية فاقتضوا أشياء منافية لهم مضادة لجوهرهم البهي الإلهي من الهيئات الظلمانية ونسوا أنفسهم وما جملوا عليه

ولولا المزعجات من اللبالي لما ترك القطا طيب المنام

ولذا احتاجوا إلى رسل يبلغونهم آيات الله تعالى ويسنون لهم ما يذكروهم عهد ذواتهم من نحو الصلاة والصيام والزكاة وحلة الأرحام ليعودوا إلى فطرتهم الأصلية ومقتضى ذاتهم البهية ويعتدل مزاجهم ويتقوم أعوجاجهم، ولذا قيل: الأنبياء أطباء وهم أعرف بالداء والنواء، ثم إن ذلك المرض الذي عرض لذواتهم والحالة المنافية التي قامت بهم لولا أن وجدوا من ذواتهم قبولاً لعروضهما لهم ورخصة في لحوقهما بهم لم يكونا يعرضان ولا يلحقان فإذا كان مما تقتضيه ذواتهم أن تلحقهم أمور منافية مضادة لجواهرهم فإذا لحقتهم تلك الأمور اجتمعت فيها جهتان الملاممة والمنافاة أما كونها ملائمة فليكون ذواتهم اقتضتها، وأما كونها منافية فلأنها اقتضتها على أن تكون منافية لهم فلو لم تكن منافية لم يكن ما فرض مقتضى لها بل أمراً آخر، وانظر إلى طبيعة (١) التي تقتضي يوسه حافظة لأي شكل كان حتى يصارح بمسكة للشكل القسري المنافي لكرهيتها الطبيعية ومنعت عن العود إليها فمعرض ذلك الشكل للارضية لكونها مقسورة من وجه ومطبوقة من وجه فالإنسان عند عروض مثل هذا المنافي ملتذ متألم سعيد شقي ملتذ ولكن لذته ألمه سعيد ولكن سعادته شقاوته وهذا لعمرك أمر عجيب لكنه أوضح بنمط غريب، ومن تأمل وأنصف ظهر له أن لا ملخص لكثير من الشبهات في هذا الفصل إلا بالذهاب إلى القول بالاستعداد الأزلي وأن لكل شيء حالته في نفسه مع قطع النظر عن سائر الاعتبارات لا يقاض عليه إلا هي لئلا يلزم انقلاب العلم جهلاً وهو من أعظم المستحيلات والاثابة والتعذيب تابعان لذلك فسبحان الحكيم الملك فتيت فكيف قد زلت في هذا المقام أقدام أعلام كالأعلام نسأل الله تعالى أن ينور أفهامنا ويثبت أقدامنا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم •

ثم اعلم أنه روى عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أنه قال: لم أر في القرآن أرجى من هذه الآية لا يشاكل بالعبد إلا العصيان ولا يشاكل بالرب إلا الغفران قال ذلك حين تذاكروا القرآن فقال عمر: لم أر آية أرجى من التي فيها (غافر الذنب وقابل التوب) قدم الغفران قبل قبول التوبة، وقال عثمان: لم أر آية أرجى من (نبي عبادي أني الغفور الرحيم) •

وقال على كرم الله تعالى وجهه: لم أر أرجى من (بعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية، وقيل في الأرجى غير ذلك وسيمر عليك أن شاء الله تعالى لكن ماقاله الصديق لا يتأتى إلا على تقدير أن يراد كل أحد مطلقاً يعمل على شاكلته فانهم •

(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ) الظاهر عند المنصف أن السؤال كان عن حقيقة الروح الذي هو مدار البدن الإنساني ومبدأ حياته لأن ذلك من أدق الأمور التي لا يسمع أحداً إنكارها ويشرب كل إلى معرفتها وتتوفر دراع العقلان إليها وتكمل الأذهان عنها ولا تنكاد تعلم إلا بوحى، وزعم ابن القيم أن المسؤول عنه الروح

(١) قوله: إلى طبيعة التي تقتضي الخ كذا في نسخة المؤلف وفيه حذف الموصوف والأصل إلى طبيعة الأرض التي تقتضي الخ وانظر •

الذي أخبر الله تعالى عنه في كتابه أنه يقوم يوم القيامة مع الملائكة عليهم السلام قال لأنهم إنما يسألونه عليه الصلاة والسلام عن أمر لا يدرك إلا بالوحي وذلك هو الروح الذي عند الله تعالى لا يعلمه الناس ، وأما أرواح بني آدم فلمست من الغيب إلى آخر ما قال وقد أطال ، وفي البحور الزاهرة أن هذا هو الذي عليه أكثر السلف بل كلهم ، والحق ما ذكرنا وهو الذي عليه الجمهور كما نص عليه في البحر . وغيره ، نعم ما زعمه ابن القيم مروي عن بعض السلف فقد أخرج عبد بن حميد . وأبو الشيخ . عن ابن عباس أنه قال : الروح خلق من خلق الله تعالى وصورهم على صورة بني آدم وما ينزل من السماء ملك إلا ومعه واحد من الروح ثم (تلا يوم يقوم الروح والملائكة)

وأخرج أبو الشيخ وغيره من طريق عطاء عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال في الروح المسؤول عنه : هو ملك واحد له عشرة آلاف جناح جناحان منها مابين المشرق والمغرب له ألف وجه لكل وجه لسان وعينان وشفتان يسبح الله تعالى بذلك إلى يوم القيامة . وأخرج هو وغيره أيضا عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال فيه : هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه منها سبعون ألف لسان لكل لسان منها سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها يخاق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة . وتعقب هذا بأنه لا يصح عن علي كرم الله تعالى وجهه وطعن الامام في ذلك بما طعن .

وأخرج ابن الأباري في كتاب الأضداد عن مجاهد أنه قال : الروح خلق من الملائكة عليهم السلام لا يراهم الملائكة كما لا ترون أنتم الملائكة .

وأخرج أبو الشيخ عن سلمان أنه قال : الانس والجن عشرة أجزاء فالانس جزء والجن تسعة أجزاء والملائكة والجن عشرة أجزاء فالجن من ذلك جزء والملائكة تسعة والملائكة والروح عشرة أجزاء فالملائكة من ذلك جزء والروح تسعة أجزاء والروح والكروبيون عشرة أجزاء فالروح من ذلك جزء والكروبيون تسعة أجزاء ، وقال الحسن . وقادة : الروح هو جبرائيل عليه السلام وقد سمي روحا في قوله تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) والسؤال عن كيفية نزوله والقاءه الوحي اليه عليه الصلاة والسلام ، وقال بعضهم هو القرآن وقد سمي روحا في قوله تعالى : (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا) وقيل غير ذلك .

وزعم بعضهم أن السؤال عن حداث الروح بالمعنى الأول وقدمه وليس بشيء ، فاستمعهم إن شاء الله تعالى . وضمير يسألون لليهود فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : كنت أمشي مع النبي ﷺ في خرب المدينة وهو متكئ على عسيب فربقوم من اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الروح وقال بعضهم : لا تسألوه فسألوه فقالوا : يا محمد ما الروح ؟ قال زال متوكئا على العسيب فظنفت أنه يروح اليه فلما نزل الوحي قال (ويسألونك عن الروح) الآية ، وقال بعضهم : لقريش لما أخرج أحمد . والنسائي . والترمذي . والحاكم وصحاحه . وابن حبان . وجماعة عن ابن عباس قال قالت قريش لليهود أعطونا شيئا نسأل هذا الرجل فقالوا سلوه عن الروح فسألوه فنزلت (ويسألونك) الخ .

وفي السير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن قريشا بعثت النضر بن الحرث . وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار يهود بالمدينة وقالوا لهم سلوهم محمدا فأتهم أهل كتاب عندهم من العلم ما ليس عندنا فخرجوا حتى قدما المدينة فسألوهم فقالوا سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فان أجاب عنها أوسكت

فليس ينبغي وان اجاب عن بعض وسكت عن بعض فو نبي فجاءوا وسألوه فيبين لهم صلى الله تعالى عليه وسلم القسيتين وأبهم أمر الروح وهو مبهم في التوراة، والآية على هذا وما قبله مكية وعلى خبر الصحبة مدنية، وجمع بعضهم بين ذلك بأن الآية نزلت مرتين فتدبر، وأيا ما كان فوجه تعقيب ما تقدم بها ان نسر الروح بالقرآن ظاهر ملائم لقوله تعالى: (ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة) وما بعده من الامتنان عليه وعلى متبعيه بحفظه في الصدور والبقاء، وكذلك ان نسر بجبرائيل عليه السلام، وأما على قول الجمهور فقد ورد معترضا دلالة على خسارة الظالمين وضلالتهم وأنهم مشتغلون عن تدبر الكتاب والانتفاع به إلى التعتت بسؤال ما اقتضت الحكمة سد طريق معرفته، ويقال نحو هذا على القول المروي عن بعض السلف (قُلِ الرُّوحُ) أظهر في مقام الاضهار إظهاراً لسكالك الاعتناء (مَنْ أَمَرَ رَبِّي) كلمة (مَنْ) تيمينية، وقيل: بيانية والأمر واحد الأمور بمعنى الشأن والاضافة للاختصاص العلمي لا الإيجادي إذ ما من شيء إلا وهو مضاف إليه عز وجل بهذا المعنى، وفيها من تشريف المضاف لا يخفى كما في الاضافة الثانية من تشريف المضاف إليه أي هي من جنس ما ستأثر الله تعالى به عليه من الأسرار الخفية التي لا تسكاد تدركها عيون عقول البشر.

(وَمَا أُوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ٨٥) لا يمكن تعاقبه بأمثال ذلك، وهذا على ما قبل ترك للبيان ونسب لهم عن السؤال. أخرج ابن إسحق، وابن جرير عن عطاء بن عطاء قال: نزلت هذه الآية بمكة فلما هاجر صلى الله عليه وسلم إلى المدينة أتاه أصحاب يهود فقالوا: يا محمد ألم يبلغنا عنك أنك تقول: (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) أفمنيتنا أم قومك قال: فلا قد عنيت قالوا: فانك تقول: أنا أوتيتنا التوراة وفيها نبيان كل شيء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هي في علم الله تعالى قليل وقد آتاكم الله تعالى ما إن علمتم به انتفعتهم فأنزل الله تعالى (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام - إلى قوله سبحانه - إن الله سميع بصير) وكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أشار إلى أن المراد في الآية - نبياناً لكل شيء - من الأمور الدينية ولا شك أنها أقل قليل بالنسبة إلى معلومات الله تعالى التي لا نهاية لها، وهذا يرد على القائل بالعموم الحقيقي.

وفي رواية النسائي، وابن حبان، والترمذي، والحاكم، وصححها أن اليهود قالوا - بين نزلت الآية: أوتيتنا علماً كثيراً أوتيتنا التوراة ومن أوتي التوراة فقد أوتي خيراً كثيراً فأنزل الله تعالى: (قل لو كان البحر) الآية، ولا يخفى أن هذا أيضاً لا يلزم منه التناقض لأن الكثرة والقلة من الأمور الاضافية فالشيء يكون قليلاً بالنسبة إلى ما فوقه وكثيراً بالنسبة إلى ما تحته فإني التوراة قليل بالنسبة إلى ما في علم الله تعالى شأنه كثير بالنسبة إلى أمر آخر، وفي رواية أخرجه ابن مردويه عن عكرمة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال ذلك قال اليهود: نحن مختصون بهذا الخطاب فقال: بل نحن وأنتم فقالوا: ما أعجب شأنك ساعة تقول: (ومن يوت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) وساعة تقول: هذا فنزل (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام) الخ، ولا يلزم منه التناقض أيضاً على نحو ما تقدم بأن يقال: الحكمة الإنسانية أن يعلم من الخير ما تسعه القوة البشرية بل ما يتفاهم به أمر المماش والمعاد وهو قابل بالنسبة إلى معلوماته تعالى كثير بالنسبة إلى غيرها، وإلى تعميم الخطاب بحيث يشمل الناس أجمعين ذهب ابن جرير كما أخرجه عنه ابن جرير، وابن المنذر لكن يعكس على القول بالعموم ظاهر (م ٣٠ - ج - ١٥ - تفهيم روح المعاني)

قراءة ابن مسعود . والأعمش (وما أوتوا) فإنه يقتضى الاختصاص بالسائلين ، والحديث الأخير الذى هو نص فيه قال العراقى : إنه غير صحيح ، والحديث الأول الله تعالى أعلم بحوله ، وقال غير واحد : معنى كون الروح من أمره تعالى أنه من الإبداعات الكائنة بالامر التكويني من غير تحصل من مادة وتولد من أصل كالجسد الإنسانى فالمراد من الامر واحد الاوامر أعنى كن والسؤال عن الحقيقة والجواب إجمالى ، ومآله أن الروح من عالم الأرض مبدعة من غير مادة لا من عالم الخلق وهو من الأسلوب الحكيم كجواب موسى عليه السلام سؤال فرعون إياه ما رب العالمين إشارة إلى أن كنه حقيقته لا يحيط به دائرة إدراك البشر وإنما الذى يعلم هذا المقدار الإجمالى المدرج تحت المستثنى بقوله تعالى : (وما أوتيتهم من العلم إلا قليلا) أى إلا عذافا قليلا تستفيدونه من طرق الحواس فإن تدق المعارف النظرية إنما هو فى الأكثر من إحساس الجزئيات ولذلك قيل : من فقد حسا فقد فقد علما ، ولعل أكثر الأشياء لا يدركه الحس لكونه غير محسوس أو محسوساً منع من إحساسه مانع ظاهريه مثلا وكذا لا يدرك شيئاً من عرصات ليرسمه بها فضلا عن أن ينقل منها الفكر إلى الذاتيات ليقف على الحقيقة ، وظاهر كلام بعضهم أن الوقوف على كنه الروح غير ممكن فلا فرق عنده بين الجوابين هـ وفرق الخفاجى بأن بيان كنه الروح ممكن بخلاف كنه الذات الأقدس ، وفى الكشف أن سبيل معرفة الروح إزالة الغشاء عن أبصار القلوب باجتلاء كحل الجواهر من ظلام ظلام الغيوب فهو عند المكته حين أجل جلى وعند المشتغلين أخفى خفى ، ويشكل على هذا ما أخرجه ابن أبى حاتم عن عبد الله بن يزيد قال : لقد قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما يعلم الروح ، ولعل عبد الله هذا يزعم أنها يتمتع العلم بها وإلا فلم يقبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى علم كل شيء . يمكن العلم به كما يدل عليه ما أخرجه الامام أحمد . والترمذى وقال : حديث صحيح وسئل البخارى عنه فقال : حديث حسن صحيح عن معاذ رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال : « إني مت من الليل فصليت ما قدر لي فمست فى صلاتي حتى استغفلت فإذا أنا برأس عز وجل فى أحسن صورة فقال : يا محمد فم يختصم الملا الأعلى ؟ قلت : لا أدري رب قال : يا محمد فم يختصم الملا الأعلى ؟ قلت : لا أدري رب قال : يا محمد فم يختصم الملا الأعلى ؟ قلت : لا أدري رب فرأيت وضع كفه بين كتفى حتى وجدت برداً ناله بين صدرى وتجلي لى كل شيء . وعرفت » الحديث (١) و (رايت) يعلم فى الخبر السابق فى بعض الكتب مضبوطا بالبناء المفعول والروح مضبوطا بالرفع والاشكال على ذلك أو هن إلا أنه خلاف الظاهر ويفهم من كلام بعض متأخرى الصوفية أنه يتمتع الوقوف على حقيقة الروح بل ذكر هذا البعض أن حقيقة جميع الأشياء لا يوقف عليها وهو مبنى على ما لا يخفى عليك ورده أو قبوله ، معروض إليك . ثم إن لى فى هذا الوجه وقفة فإن الظاهر أن إطلاق علم الامر على الكائن من غير تحصل من مادة وتولد من أصل وإطلاق علم الخلق على خلافه محض اصطلاح لا يعرف للعرب ولا يعرفونه ، وفى الاستدلال عليه بقوله تعالى : (الاله الخلق والامر) ما لا يخفى على منصف ، هذا وذكر الامام أن السؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة وليس فى قوله تعالى : (ويسألونك عن الروح) ما يدل على وجه منها إلا أن الجواب المذكور لا يليق إلا برجلين منها الأول كونه مؤالا عن المادية ، والثانى كونه مؤالا عن القدم والحديث ، وحاصل الجواب على الأول أنها جوهر بسيط مجرد محدث بأمر الله تعالى وتكوينه وتأثيره إفادة الحياة للجسد ولا يلزم (٢) من عدم العلم

(١) وشرح هذا الحديث الحافظ ابن رجب الحنبلى فى ربه الوطء ماها والحمد لله (٢) قوله ولا يلزم الخ كذا بخطه وقوله وانظر

بحقيقته المخصوصة فان أكثر حقائق الاشياء ماهياتها مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها ويشير اليه (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) ومبنى هذا أيضاً الفرق بين عالم الأمر وعالم الخلق وقد سميت مافيه وحاصل الجواب على الثاني أنه حادث حصل بفعل الله تعالى وتكوينه وإيجاده، وجعل قوله تعالى (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) احتجاجاً على الحدوث بمعنى أن الأرواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها ذلك فلا تزال في تغير من حال إلى حال وهو من أمارات الحدوث، وأنت تعلم أن حل السؤال على ما ذكر وجعل الجواب إخباراً بالحدوث مع عدم ملامته لخال السائلين لا يساعده التعرض لبيان فلة علمهم فان ماسألوا عنه مابق به علمهم حينئذ وقد أخبر عنه وجعل ذلك احتجاجاً على الحدوث من أعجب العوادم فلا يتحقق على ذى روح والله تعالى أعلم •

وهنا أبحاث لا بأس بإيرادها بالبحث الأول في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان، وظاهر كلام الامام أن الاختلاف في حقيقته بين الاختلاف في حقيقة الروح، وفي القلب من ذلك مافيه فذهب جمهور المتكلمين إلى أنه عبارة عن هذه البنية المحسوسة والهيكلي المجسم المحسوس وهو الذي يشير اليه الانسان بقوله أنا وأبطل ذلك الامام بسبع عشرة حجة عقلية وعقنية لكن للبحث في بعضها مجال، منها ما تقدم من أن أجزاء البنية متغيرة زيادة ونقصاناً وذوباً وانحلالاً والعلم الضروري قاض بأن الانسان من حشر هو امر باني من أول العمر إلى آخره وغير الباقي غير الباقي، ومنها أن الانسان قد يعتريه ما يشغله عن الالتفات إلى أجزاء بنيته كالأعضاء ولا يغفل عن نفسه المعينة بدليل أنه يقول مع ذلك الشاغل فعلت وتركت مثلاً وغير المعلوم غير المعلوم، ومنها أنه قد توجد البنية المخصوصة وحقيقة الانسان غير حاصلة فان جبريل عليه السلام كثيراً ما رؤى في صورة دحية الكلبي وإليس عليه اللعنة رؤى في صورة شيخ نجدى وقد تنافى البنية مع بقاء حقيقة الانسار فان الممسوخ مثلاً قدراً باقية حقيقته مع انتفاء البنية المخصوصة وإلا لم يتحقق مسح بل إمارة لذلك الانسان وخلق قرد، ومنها أنه جاء في الخبر أن نابت إذا حمل على النعش دفرف روحه فوق النعش ويقول: يا أهلى ويا ولدى لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بى جمعت المال من حله ومن غير حله ثم تركته أغبرى فالهنا له والنسبة على فأحذروا مثل ما حل بى فصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بأن هناك شيئاً ينادى غير المحمول كان الأهل أهلاله وكان الجامع الدال من الحلال والحرام وليس ذلك إلا الانسان إلى غير ذلك مما ذكره في تفسيره، وقيل ان الانسان هو الروح الذى فى القلب، وقيل: انه جزء لا يتجزأ فى الدماغ، وقيل: انه أجزاء نارية مختلطة بالأرواح القلبية والدماغية وهى المسماة بالحرارة الغريزية، وقيل: هو الدم الخال فى البدن، وقيل وقيل الى نحو ألف قول والمحول عليه عند المحققين قولان، الأول أن الانسان عبارة عن جسم نورانى علوى حى متحرك مخالف بالمساهية لهذا الجسم المحسوس سائر فيه سريان الماء فى الورد والذهب فى الزيتون والنار فى الفحم لا يقبل التحلل والتبدل والتفرق والتمزق مفيد للجسم المحسوس الحياة وتوابعها مادام صالحاً لقبول الفيض لعدم حدوث ما يمنع من السريان كالاختلاط الغليظة ومتى حدث ذلك حصل الموت لاقطاع السريان والروح عبارة عن ذلك الجسم واستحسن هذا الامام فقال هو مذهب قوى وقول شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد فى الكتاب الالهية من أحوال الحياة والموت، وقال ابن القيم فى كتابه الروح: انه الصواب ولا يصح غيره وعليه دل الكتاب والسنة واجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة وذكر له مائة دليل ونحوه أدلة فليراجع

الثاني أنه ليس بجسم ولا جسماني وهو الروح وليس بداخل العالم ولا خارجه ولا متصل به ولا منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو قول أكثر الالهيّين من الفلاسفة. وذهب إليه جماعة عظيمة من المسلمين منهم الشيخ أبو القاسم الراغب الأصفهاني . وحجة الاسلام أبو حامد الغزالي ومن المعتزلة منهم ابن عباد السلمي ومن الشيعة الشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة ومن أهل المكاشفة والرياضة أكثرهم وقد قدمنا لك الأدلة على ذلك، ومن أراد الإحاطة بذلك فليرجع إلى كتب الشيخين أبي علي . وشهاب الدين المقتول وإلى كتب الإمام الرازي كالمباحث المشرقية وغيره، وللشيخ الرئيس رسالة مفردة في ذلك سماها بالحجج الغر أحكمها وأنقنها ما يثبت على تعقل النفس لذاتها وابن القيم ذيف حججه في كتابه وهو كتاب مفيد جداً يهب للروح روحاً ويورث للصدر شرحاً، واستدل الإمام على ذلك في تفسيره بالآية المذكورة فقال : إن الروح لو كان جسماً متقللاً من حالة إلى حالة ومن صفة إلى صفة لكان مساوياً للبدن في كونه متولداً من أجسام انصفت بصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى فاذن مثل رسول الله ﷺ عنه وجب أن يبين أنه جسم كان كذا ثم صار كذا وكذا حتى صار روحاً مثل ما ذكر في كيفية تولد البدن أنه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة فلما لم يقل ذلك وقال هو من أمر ربي بمعنى أنه لا يحدث ولا يدخل في الوجود إلا لأجل أن الله تعالى قال له ~~ممكن~~ فيكون دل ذلك على أنه جوهر ليس من جنس الأجسام بل هو جوهر قدسي مجرد ، ولا يخفى أن ذلك من الانواعيات الخطائية وهي كثيرة في هذا الباب، منها قوله تعالى : (ونفخت فيه من روحي) وقوله سبحانه (وكلمته القاها إلى مريم) فإن هذه الإضافة مما تقيه على شرف الجوهر الانسي وكونه عرباً عن الملابس الحسية ، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام : «أما التنذير العريان» ففيه إلى تجرد الروح عن علائق الاجرام ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن وفي رواية ، على صورته» ، وقوله عليه الصلاة والسلام : «أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني» ففي ذلك إيدان بشرف الروح وقربه من ربه قرباً بالذات والصفات مجرداً عن علائق الاجرام وعوائق الأجسام إلى غير ذلك مما لا يحصى وهو على هذا المتوال وللبحث فيه مجال أي مجال، وكان ثابت بن قرة يقول : إن الروح متعلق بأجسام مساوية نورانية لطيفة غير قابلة للسكون والفساد والتفرق والتمزق وتلك الأجسام مساوية في البدن وهي مادامت سارية كان الروح مدبراً للبدن وإذا انفصلت عنه انقطع التعلق، وهو قول متعلق وأنا لا أستبعد»

(البحث الثاني في اختلاف الناس في حدوث الروح وقدمه) أجمع المسلمون على أنه حادث حدوثاً زمانياً كسائر أجزاء العالم إلا أنهم اختلفوا في أنه هل هو حادث قبل البدن أم بعده فذهب طائفة إلى الحدوث قبل منهم محمد بن نصر المروزي . وأبو محمد بن حزم الظاهري وحكام إجماعاً وقد افترى ، واستدل لذلك بمسألة الصحيحين من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف» قال ابن الجوزي في تبصرته : قال أبو سليمان الخطابي معنى هذا الحديث الاخبار عن كون الأرواح مخلوقة قبل الأجساد ، وزعم ابن حزم أنها في برزخ وهو منقطع العناصر فإذا استعد جسدي شيء منها هبط إليه وأنها تعود إلى ذلك البرزخ بعد الوفاة ولأدليل لهذا من كتاب أوسنة . وبعضهم استدل على ذلك بخبر خلق الله تعالى الأرواح قبل الأجساد بألفي عام ، ونعقبه ابن القيم بأنه لا يصح استناده ، وذهب آخرون منهم حجة الاسلام الغزالي إلى الحدوث بعده ، ومن أدلة ذلك ما قاله ابن القيم

الحديث الصحيح «إن خلق ابن آدم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً دماً ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح» ووجه الاستدلال أن الروح لو كان مخلوقاً قبل لقليل، ثم يرسل إليه الملك بالروح فيدخله فيه، وصرح في روضة المحبين ونزهة المشتاقين باختيار هذا القول فقال إن القول بأن الأرواح خلقت قبل الأجساد قول فاسد وخطأ صريح، والقول الصحيح الذي دل عليه الشرع والعقل أنها مخلوقة مع الأجساد وأن الملك ينفخ الروح أي يحدنه بالنفخ في الجسد إذا مضى على النطفة أربعة أشهر ودخلت في الخامس، ومن قال إنها مخلوقة قبل فقد غلط، وأجيب منه قول من قال إنها قديمة انتهى، وفيه تأمل، ويوافق مذهب الحدوث قوله تعالى: (ثم أنشأناه خلقاً آخر) فليفهمه.

وذهب أفلاطون ومن تقدمه من الفلاسفة إلى قدم الروح وذهب المعلم الأول إلى حدوثها مع حدوث البدن المستعد له كما ذهب إليه بعض الإسلاميين، وقد تقدم الكلام في استدلال كل جرحاً وتعديلاً، ويقال هنا: إن المعلم الأول قائل كغيره من الفلاسفة بتجرد الروح المسماة بالنفس الناطقة عندهم عن المادة فكيف يسمي القول بحدوثها مع قولهم كل حادث زمني يحتاج إلى مادة، وأجيب بأن المادة ههنا أعم من المحل والمتعلق به والبدن مادة للنفس بهذا المعنى، وأنت تعلم أن استعداد الشيء للشيء لا يكون إلا قبله إذا كان ذلك مقترناً به لا بما ينشأ عنه فالأولى أن يقال: إن البدن الإنساني لما استدعى لزاجه الخاص صورة مدبرة له متصرفه فيه أي أمراً موصوفاً بهذه الصفة من حيث هو كذلك وجب على مقتضى جود الواهب الفياض وجود أمر يكون مبدءاً للتدبير الإنسية والأفاعيل البشرية ومثل هذا الأمر لا يمكن إلا أن يكون ذاتاً مدبراً للسلبيات مجردة في ذاتها فلا محالة قد فاض عليه حقيقة النفس لامن حيث أن البدن استدعاها بل من حيث عدم انفكاكها عما استدعاه فالبدن استدعى باستعداده الخاص أمراً مادياً وجوداً لمبدء الفياض فأد جوهرأ قديماً وكما أن الشيء الواحد قد يكون على ماقروره جوهرأ وعرضاً باعتبارين كذلك يكون أمر واحد مجرداً ومادياً باعتبارين فالنفس الإنسانية مجردة ذاتاً مادية فعلاقي من حيث الفعل من التدبير والتحريك مسبقة باستعداد البدن مقترنة به وأما من حيث الذات والحقيقة فمشتأ وجودها وجوداً لمبدء الواهب لا غير فلا يسبقها من تلك الحيثية استعداد البدن ولا يلزمها الاقتران في وجودها به ولا يباحثها شيء من مثالب الماديات إلا بالمرض. ويمكن تأويل ما نقل عن أفلاطون في باب قدم النفس إلى هذا برجه لطيف كذا قاله بعض صدور المتأخرين فتأمل.

(البحث الثالث) في اختلاف الناس في الروح والنفس هل هما شيء واحد أم شيان فحكى ابن زيد عن أكثر العلماء أنها شيء واحد فقد صح في الأخبار إطلاق كل منهما على الآخر وما أخرجه البزار بسند صحيح عن أبي هريرة رفعه «إن المؤمن ينزل به الموت ويعاين ما يعاين يود لو خرجت نفسه والله تعالى يحب لقاءه وأن المؤمن تصعد روحه إلى السماء فتأنيه أرواح المؤمنين فيستخبرونه عن معارفهم من أهل الدنيا» الحديث ظاهر في ذلك.

وقال ابن حبيب: هما شيان فالروح هو النفس المتروك في الإنسان والنفس أمر غير ذلك لهايدان ورجلان ورأس وعينان وهي التي تلتذ وتتلذ وتفرح وتحزن وإنها هي التي تتوفى في المنام وتخرج وتشرح وترى الرقيا ويبقى الجسد دونها بالروح فقط لا ياتذ ولا يفرح حتى تعود، واحتج بقوله تعالى: (الله يتوفى الأنفس) الآية، وحكى ابن منده عن بعضهم أن النفس طينة نارية والروح نورية روحانية، وعن آخر أن

النفس ناسوتية والروح لاهوتية ، وذكر أن أهل الآثار على المغايرة وأن قوام النفس بالروح والنفس صورة العبد والهوى والشهوة والبلاء معجون فيها ولا عدو أعدى لابن آدم من نفسه لا تريد إلا الدنيا ولا تحب إلا إياها ، والروح تدعو إلى الآخرة وتؤثرها ، وظاهر كلام بعض محققى الصوفية القول بالمغايرة ففى منتهى المدارك للمحقق الفرغانى أن النفس المضافة إلى الإنسان عبارة عن بخار ضبابى منبعث من باطن القلب الصنوبرى حامل لقوة الحياة ، منجنس بأثر الزوج الروحانية المرادة بقوله تعالى : (ونفخت فيه من روحي) الثابت تمييزها فى عالم الأرواح وأثرها وأصل إلى هذا البخار الحامل للحياة فالنفس إذن أمر مجتمع من البخار ووصف الحياة وأثر الروح الروحانية وهذه النفس بحكم تجنسها بأثر الروح الروحانية متعينة لتدبير البدن الإنسانى قابلة لمعالى الأمور وسفاسفها كما قال سبحانه وتعالى : (فألهمها فجورها وتقواها) والروح الروحانية أمر لا يكتنه والحق أنهما قد يتحدان إطلاقاً وقد يتغايران ، وابن القيم اعتمد ما عليه الأكثرون من الاتحاد ذاتاً ، وذكر غير واحد أنه هو الذى عليه الصوفية يد أنهم قالوا : إن النفس هى الأصل فى الإنسان فإذا صقلت بالرياضة وأنواع الذكر والفكر صارت روحاً ثم قد تترقى إلى أن تصير سرا من أسرار الله تعالى .

وتفصيل الكلام حيث تدق هذا المقام أن للنفس مراتب تترقى فيها ، الأولى تهذيب الظاهر باستعمال النوااميس الإلهية من القيام والصيام وغيرهما ، الثانية تهذيب الباطن عن المملكات الرديئة والأخلاق الدنية ، الثالثة تحلى النفس بالصور القدسية ، الرابعة فناؤها عن ذاتها وملاحظتها بجلال رب العالمين جل جلاله ، ويقال فى كيفية الترقى فى هذه المراتب أن الإنسان أول ما يولد فهو كباقي الحيوانات لا يعرف إلا الأكل والشرب ثم بالتدريج يظهر له باقى صفات النفس من الشهوة والغضب والحرص والحسد وغير ذلك من الهيات التى هى نتائج الاحتجاب والبعد من معدن الجود والصفات السكالية ثم إذا تيقظ من سنة الغفلة وقام من نوم الجهل وبأن له ان وراء هذه اللذات البهيمية لذات آخر وفوق هذه المراتب مراتب أخر كإلية يتوب عن اشتغاله بالمنهيات الشرعية ويذنب إلى الله تعالى بالتوجه إليه فيشرع فى ترك المضول الدنيوية طلباً للملكات الآخروية ويمزم عزماً تاماً ويتوجه إلى السلوك إلى ملك الملوك من مقام نفسه فيها جرمته ويقع فى الغربة وباطون الغرابة وإن قيل : إنما الغربة للإحرار ذبح ثم إذا دخل فى الطريق يزهد عن كل ما يعرفه عن مقصوده ويصد عنه معبوده فيتصرف بالورع والتقوى والزهد الحقيقى ثم يتحلب نفسه دائماً فى أقواله وأفعاله ويتمتعها فى كل ما تأمر به وإن كان عبادة فانها مجبولة على حب الشهوات ومطبوعة على الدساتيس الخفيات فلا ينبغي أن يأمنها ويكون على ثقة منها .

يحكى عن بعض الأكابر أن نفسه لم تنزل تأمره بالجهاد وتمنحه عليه فاستغرب ذلك ثم فطن أنها تريد أن تستريح من نصب القيام والصيام بالموت فلم يحبها إلى ذلك فإذا خلاص منها رصفاً وقته وطاب عيشه بما يجده فى طريق المحبوب يتنور باطنه ويظهر له لوازم أنوار الغيب ويتفتح له باب الملكوت وقلوب متلوانح مرة بعد أخرى فيشاهد أموراً غيبية فى صور مثالية فإذا ذاق شيئاً منها يرغب فى العزلة والخلو والذكر والمواظبة على الطهارة والعبادة والمراقبة والمحاسبة ويمرض عن الملاذ الحسية كلها ويفرغ القلب عن محبتها فيتوجه باطنه إلى الحق تعالى بالكلية فيظهر له الوجد والسكر والشوق والعشق والهيمن ويجعله قائماً عن نفسه غافلاً عنها فيشاهد الحقائق السرية والأنوار الغيبية فيتحقق بالمشاهدة والمعاينة والمكاشفة ويظهر له أنوار

حقيقته تارة وتخفى أخرى حتى يتمكن ويتخلص من التلويح ويبذل عليه السكينة الروحية والطمأنينة الإلهية
 ويصير ورود هذه البوارق والأحوال له مسكناً فيدخل في عوالم الجبروت ويشاهد العقول المجردة والأنوار
 القاهرة من الملائكة المقربين والمهممين ويتحقق بأنوارهم فيظهر له أنوار ساطعان الأحدية وسواطم العظمة
 والكبرياء الإلهية فتجمله هياً مشهوراً وبذلك حينئذ جبال إنديته فيخرق الله تعالى حروراً ويتلشى في التعين
 اللذنى ويضمحل وجوده في الوجود الإلهي وهذا مقام العلم والخبر وهو غاية السفر الأول للسالكين فإن
 بقى في القماء والمحو ولم يجر إلى البقاء والصحو صار مستغرقاً في عين الجمع محجوباً بالحق لا يزغ
 بصره عن مشاهدة جماله عز شأنه وأنوار ذاته وجلاله فأضمحل تحت الخثرة في شوره واحتجب التفصيل عن
 وجوده وذلك هو الفوز العظيم، وفوق ذلك مرتبة يرجع فيها إلى الصحو بعد المحو وينظر إلى التفصيل في عين
 الجمع ويسمع صوته الحق والحق فيشاهد الحق في كل شيء ويرى كل شيء الحق على وجه لا يوجب التكسر
 والتجسيم وهو طور وراه طور العقل، ووقع في عبارة بعضهم أنه قد يصير العارف متخلفاً بأخلاق الله تعالى
 بالحقيقة لا بمعنى صيرورة صفاته تعالى عرضاً قائماً بالنفس فإن هذا لا يتصور أبداً، والقول به خروج عن
 الشريعة والطريقة والحقيقة بل بمعنى علاقة أخرى أتت من علاقتها مع الصفات السكونية البدنية وغيرها لا
 تعلم حقيقتها، وأصل مرادهم بالمرتبة التي تترقى إليها النفس فتكون سرا من أسرار الله تعالى هي هذه المرتبة
 والاطلاع عليها يحتاج إلى سلوك طريقة الكرار ولا يتم تجرد الانظار والأفكار والله تعالى الموفق لسلوك
 والمتفضل بالمعنى على الصالحين.

(البحث الرابع) اختلف الناس في الروح هل تموت أم لا فذهب طائفة إلى أنها تموت لأنها نفس وكل نفس
 ذاتة الموت وقد دل الكتاب على أنه لا يبقى إلا الله تعالى وحده وهو يستلحق هلاك الأرواح كثير ما من
 المخلوقات وإذا كانت الملائكة عليهم السلام يموتون فالأرواح البشرية أولى، وأيضاً أخبر سبحانه عن أهل
 النار أنهم يقولون (أمننا اثنين وأحييتنا اثنين) ولا تحقق الامتتان إلا بإماتة البدن مرة وإماتة الروح أخرى
 وقالت طائفة: إنها لا تموت للأحاديث الدالة على نعيمها وعذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله تعالى
 إلى الجسد، وإن قلنا بموتها لازم انقطاع النعيم والعذاب، والصواب أن يقال: بموت الروح هو مفارقتها للجسد
 فإن أريد بموتها هذا القدر فهي ذاتة الموت وإن أريد أنها تعدم وتضمحل فهي لا تموت بل تبقى مفارقة ما
 شاء الله تعالى ثم تعود إلى الجسد وتبقى معه في نعيم أو عذاب أبد الأبدين وذهب الدهريين وهي مستثناة عن
 يصح عند النسخ في الصور على أن الصمق لا يلزم منه الموت والهلاك ليس مختصاً بالعدم بل يتحقق بخروج
 الشيء عن حد الانتماع به ونحو ذلك، وما ذكر في تفسير الاماتين غير مسلم، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام فيه
 وإلى أنها لا تموت بموت البدن ذهب الفلاسفة أيضاً، واحتج الشيخ عليه بأن قال: قد ثبت أن النفس يجب
 حدودها عند حدوث البدن فلا يخلو إمكان يكونها معاً في الوجود أو لا أحدهما تقدم على الآخر فإن كانا معاً فلا يخلو
 أن يكونا معاً في الماهية والأول باطل، إلا لكائنا النفس والبدن متضادين لهما أجور إن هذا خلف
 وإن كانت المعية في الوجود فقط من غير أن يكون لأحدهما حاجة في ذلك الوجود إلى الآخر فعدم كل واحد منهما يوجب
 عدم تلك المعية أما لا يوجب عدم الآخر وأما أن كان لأحدهما حاجة في الوجود إلى الآخر فلا يخلو إمكان يكون المقدم
 هو النفس أو البدن فإن كان المقدم هو النفس فذلك التقدم إمكان يكون مائياً أو ذائياً الأول باطل لما ثبت أن

النفس ليست موجودة قبل البدن ، وأما الثاني فباطل أيضا لأن كل موجود يكون وجوده معلول شيء كان عدمه معلول عدم ذلك الشيء إذ لو انعدم ذلك المعلول مع بقاء العلة لم تكن تلك العلة كافية في إيجادها ولا تكون العلة علة بل جزء من العلة هذا خلف فإذا لو كان البدن معلولا لانتفع عدم البدن إلا لعدم النفس ، والتالي بطلان البدن قد ينعدم لأسباب أخر مثل سوء المزاج أو سوء التركيب أو تفرق الاتصال فيطل أن تكون النفس علة للبدن ، وباطل أيضا أن يكون البدن علة للنفس لأن العلة لا تعرف أربع ومحال أن يكون البدن علة فاعلية للنفس فانه لا يخلو إما أن يكون علة فاعلية لوجود النفس بمجرد جسميته أو لأمر زائد على جسميته والأول باطل والا لكان كل جسم كذلك ، والثاني باطل أما أولا فلما ثبت أن الصور المادية إنما تفعل بواسطة الوضع وكل ما يفعل إلا بواسطة الوضع استحال أن يفعل أفعالا مجردة عن الحيز والوضع ، وأما ثانيا فلأن الصور المادية أضعف من المجرد الفاعل بنفسه والأضعف لا يكون سببا للاقوى ومحال أن يكون البدن علة قابلية لما ثبت أن النفس مجردة مستغنية عن المادة ، ومحال أن يكون علة صورية للنفس أو تعامية فان الأمر أولى أن يكون بالعكس فإذا أيسر بين البدن والنفس علاقة واجبة الثبوت أصلا فلا يكون عدم أحدهما علة لعدم الآخر •
فان قيل : أليس جعلتم البدن علة لحدوث النفس ؟ نقول : قد بين أن الفاعل إذا كان منزها عن التغير ثم صدر عنه الفعل بعد أن كان غير صادر فلا بد وأن يكون لأجل أن شرط الحدوث قد حصل في ذلك الوقت دون ما قبله ثم ان ذلك الشرط لما كان شرطاً للحدوث فقط وكان غنيا في وجوده عن ذلك الشيء استحال أن يكون عدم ذلك الشرط مؤثرا في عدم ذلك الشيء ، ثم لما اتفق أن كان ذلك الشرط مستعدا لأن يكون آلة للنفس في تحصيل الكمالات والنفس لذاتها مشتقة الى الكمال لا جرم حصول للنفس شوق طبعي الى التصرف في ذلك البدن والتدبير فيه على الوجه الأصالح ومثل ذلك لا يمكن أن يكون عدمه علة لعدم ذلك الحادث بل ذهب الفلاسفة الى استحالة انعدام النفس وبرهنوا على ذلك بما برهنوا وعندنا لا استحالة في ذلك •

(البحث الخامس في تمايز الأرواح بعد مفارقة الأبدان) نص ابن القيم على أن كل روح تأخذ من بدنها صورة تتميز بها عن غيرها وأن تمايز الأرواح أعظم من تمايز الأبدان إلا أنه زعم أنه لا يمكن التمايز بينهما على القول بأنها جوهر مجرد عن المادة وفيه نظر فان الفاضل بذلك قائلون بالتمايز أيضا باعتبار ما يحصل لها من التعاق بالبدن أو بنحو آخر من التمايز ، وذكر الشيخ ابراهيم الكوراني في بعض رسائله أن الأرواح بعد مفارقة أبدانها المخصوصة تتعاقب بأبدان أخر مثالية حسما يليق بها وإلى ذلك الإشارة بالطير الخضر في حديث الشهداء في صحيح مسلم عن ابن مسعود أن أرواح الشهداء في أجواف طير خضر ، وأخرج سعيد بن منصور عن مكحول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن ذراري المؤمنين أرواحهم في عصافير في شجر في الجنة أي أنها تكون في أبدان على تلك الصور ، ويؤيد ذلك رواية ابن ماجه عن ابن مسعود أرواح الشهداء عند الله تعالى كطير خضر ، وفي لفظ عن كعب أرواح الشهداء طير خضر ، ولفظ ابن عمر في صورة طير يرض ، وفي رواية على بن عثمان الاحقفي عن مكحول أن ذراري المؤمنين أرواحهم عصافير في الجنة ، وعلى هذا يكون انكار قوم من المتكلمين خبر في أجواف طير وكذا خبر في عصافير لما في ذلك من تعاقب روحين في بدن واحد وقد قالوا باستحالته ناشئا من عدم التأمل والتثبت لأنه على ما قررنا لا يكون للضائر روح غير روح الشهيد على أنه لو بقي الخبر على ظاهره لم يلزم محال لجواز أن تكون الروح في جوف الطير على نحو كون الجنين في بطن أمه فتدبره

(البحث السادس في مستقر الارواح بعد مفارقة الابدان) الذي دلت عليه الاخبار أن مستقر الارواح بعد المفارقة مختلف فمستقر ارواح الانبياء عليهم السلام في أعلى عليين وصح أن آخر كلمة تكلم بها ﷺ اللهم الرفيق الاعلى وهو يؤيد ما ذكره، ومستقر ارواح الشهداء في الجنة ترد من أنهارها وتاكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل معلقة بالعرش، وروى في ارواح اطفال المؤمنين ما هو قريب من ذلك، وروى ابن المبارك عن كعب قال: جنة المأوى جنة فيها طير خضر ترعى فيها ارواح الشهداء على يارق نهر يباب الجنة في قبة خضراء يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشيا، ولعل هذا كما قال ابن رجب في عوام الشهداء وما تقدم في خواصهم أو لعل هذا في شهداء الآخرة كالغريق والمبطون إلى غير ذلك، وأما مستقر ارواح سائر المؤمنين فقيل في الجنة أيضا وهو نص الامام الشافعي، وقد أخرج الامام مالك عن كعب بن مالك مرفوعا «إنما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله تعالى في جسده حين يبعثه»، ورواه الامام أحمد في مسنده وخرجه النسائي من طريق مالك وخرجه ابن ماجه ورواه خاق كثير، وروى ابن منده من حديث أم بشر مرفوعا ما هو نص في أن مستقر ارواح المؤمنين نحو مستقر ارواح الشهداء، وقال وهب بن منبه: إن الله تعالى في السماء السابعة دارا يقال لها البيضاء يجتمع فيها ارواح المؤمنين ومستقر ارواح الكفار في سجين، وفي حديث أم بشر أن ارواح الكفار في حواصل طير سود تأكل من النار وتشرب من النار وتأوى إلى حجر في النار يقولون ربنا لا تلحق بنا أخواننا ولا تؤتنا ما وعدتنا، وقيل: مستقر ارواح الموتى أفنية قبورهم، وحكى هذا ابن حزم عن عامة أهل الحديث، واستدل به بعضهم بحديث ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله تعالى» وبأنه صلى الله تعالى عليه وسلم حين زار الموتى قال «السلام عليكم دار قوم مؤمنين» ورجح ابن عبد البر أن مستقر ارواح ما عدا الشهداء بأفنية القبور، وفيه أنه إن أريد أن الارواح لا تفارق الافنية فهو خطأ يرده نصوص الكتاب والسنة وإن أريد أنها تكون هناك وقتا من الاوقات كما روى عن مجاهد الارواح على القبور سبعة أيام من يوم دفن الميت أولها اشراق على قبورها وهي في مقبرها فهو حق لكن لا يقال مستقرها أفنية القبور، وعول بعض المحققين على أن الارواح حيث كانت لها اتصال لا يعلم حقيقةه الا الله تعالى، بذلك ترد السلام وتعرف المسلم ويعرض عليها مقعدها من الجنة أو النار، وقال بعضهم: لا مانع من انتقالها من مستقرها وعودها اليه في أسرع وقت حيث يشاء الله تعالى ذلك: نعم جاء في حديث البراء بن عازب ما يدل على أن ارواح المؤمنين تستقر في الارض ولا تعود إلى السماء بعد عرضها حيث قال فيه في صفة قبض روح المؤمن فإذا انتهى إلى العرش كتب كتابه في عليين ويقول الرب تعالى شأنه: ردوا عبدي إلى مضجعه فاني وعدتهم اني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم نارة أخرى، وفي لفظ ردوا روح عبدي إلى الارض فاني وعدتهم ان أردهم فيها ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (منها خلقناكم) الآية لكن قال الحافظ ابن رجب: إن حديث البراء وحده لا يعارض الاحاديث الكثيرة المصروفة بان الارواح في الجنة لا سيما الشهداء، وقوله تعالى (منها خلقناكم) الخ باعتبار الابدان، وقالت طائفة: مستقر الارواح مطلقا في السماء الدنيا عن يمين آدم عليه السلام وعن شماله ويدل عليه ما في الصحيحين عن أبي ذر من حديث المعراج فيه لما فتح علو السماء الدنيا (٢ - ٢١ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

فإذا رجل قاعد على عينه أسودة وعلى يساره أسودة فإذا نظر قبل يمينه ضحك وإذا نظر قبل شماله بكى فقال مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح قلت لجبريل من هذا قال آدم وهذه الاسودة عن يمينه وشماله نسف بنيه وأهل البين هم أهل الجنة والاسودة التي عن شماله أهل النار وبجواب بان المراد أنه عليه السلام يرى هذين الصنفين من جهة يمينه وجهة شماله وهو بجامع كون أرواح كل فريق في مستقرها من الجنة والنار فقد رأى النبي ﷺ الجنة والنار في صلاة الكسوف وهو في الارض والجنة ايست فيها ورآهما وهو في السماء والنار ليست فيها وفي حديث لابي هريرة في الاسراء ما يزيد ما قلنا والنسفي في بحر الكلام جعل الارواح على أربعة أقسام أرواح الانبياء عليهم السلام تخرج من جسدها ويصير مثل صورتها مثل المسك والكافور وتكون في الجنة تأكل وتشرب وتقدم وتأوى بالليل إلى قناديل معلقة تحت العرش، وأرواح الشهداء تخرج من جسدها وتكون في اجواف طير خضر في الجنة تأكل وتقدم وتأوى إلى قناديل كأرواح الانبياء عليهم السلام، وأرواح المطيعين من المؤمنين يربض الجنة لا تأكل ولا تمتنع ولكن تنظر إلى الجنة، وأرواح العصاة منهم تكون بين السماء والارض في الهواء، وأما أرواح الكفار في سبعين في جوف طير سود تحت الارض السابعة وهي متصلة باجسادها فتغلب الارواح وتألم من ذلك الاجساد اهـ وما ذكره في أرواح المطيعين مخالف لما صح من أنها تمتنع في الجنة وفي الانصاح أن المنعم من الارواح على جهات مختلفة منها ما هو طائر في شجر الجنة ومنها ما هو في حواصل طير خضر ومنها ما يابى إلى قناديل تحت العرش ومنها ما هو في حواصل طير بيض ومنها ما هو في حواصل طير كالزراير، ومنها ما هو في أشخاص صور من صور الجنة ومنها ما هو في صورة تنطق من ثواب أعمالهم ومنها ما نسرح وتتردد إلى جهتها وتزورها ومنها ما تنلقى أرواح المقبوضين وعن سوي ذلك ما هو في كفالة ميكائيل عليه السلام ومنها ما هو في كفالة آدم عليه السلام ومنها ما هو في كفالة ابراهيم عليه السلام اهـ قال القرطبي: وهذا قول حسن يجمع الاخبار حتى لا تدافع وارضاء الجلال السيوطي هـ وأخرج ابن أبي الدنيا عن مالك قال: بلغني أن الروح سرية تذهب حيث شئت وهو إن صح ليس على اطلاقه وقيل في مستقر الارواح غير ذلك حتى زعم بعضهم أن مستقرها العدم المحض وهو مبنى على أنها من الاعراض وهي الحياة وهو قول باطل عاجل فاسد كاسد يردده الكتاب والسنة والجماع والعقل السليم، وبه جئني في هذا الفصل ما ذكره الامام العارف ابن بركان في شرح اسماء الله تعالى الحسنی حيث قال: والنفس مبرة من باطن ما خلق منه الجسم وهي روح الجسم وأوجد ببارك وتعالى الروح من باطن ما برأ منه النفس وهو للنفس بمنزلة النفس للجسم والنفس حجابها والروح يو صف بالحياة باحياة الله تعالى شابهة وموتة خمود الاله اشياء الله تعالى يرم خمود الارواح والجسم يو صف بالموت حتى يعي بالروح وموتة فارق الروح لياه وإذ فارق هذا العبد الروح حان الجسم صعد به فان كان مؤمنا فتحت له أبواب السماء حتى يصعد إلى ربه عز وجل فيؤمر بالسجود فيسجد ثم يحمل حقيقة النفسانية تعمر السفلى من قبره إلى حيث شاء الله تعالى من الجور وحقيقته الروحانية تعمر العلو من السماء الدنيا إلى السابعة في مرور ونعيم ولذلك لقى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موسى عليه السلام قائما في قبره يصلي إبراهيم عليه السلام تحت الشجرة قبل صعوده إلى السماء الدنيا ولقيهما في السموات العلى ذلك أرواحهما وهذه نفوسهما وأجسادهما في قبورهما، وإن كان شقيلا لم يفتح له فرج من علو إلى الارض اهـ وفيه القول

بالمغايرة بين الروح والنفس، وبهذا التحقيق تندفع معارضات كثيرة واعتراضات وفيرة، ويعلم أن حديث مامن أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فلم عليه الاعرفة ورد عليه السلام ليس نصا في أن الروح على القبر إذ يفهم منه أن الذي في القبر حقيقته النفسانية المتصلة بالروح اتصالا لا يعلم كنهه إلا الله تعالى . وللروح مع ذلك أحوالا وأطوارا لا يعلمها إلا الله تعالى فقد تكون مستغرقة بمشاهدة جمال الله تعالى وجلاله سبحانه ونحو ذلك وقد تصححو عن ذلك الاستغراق وهو المراد ببرد الروح في خبر «مامن أحد يعلم على الورد الله تعالى روح فأرد عليه السلام» والذي ينبغي أن يقول عليه مع ما ذكر أن الأرواح وإن اختلفت مستقرها بمعنى محلها الذي أعطيته بفضل الله تعالى جزاء عملها لكن لها جولا في ملك الله تعالى حيث شاء جل جلاله ولا يكون الأبعد الاذن وهي متفاوتة في ذلك حسب تفاوتها في القرب والرائي من الله تعالى حتى أن بعض الأرواح الطاهرة لتظهر غيرها من شاء الله تعالى من الأحياء بقظة وإن أرواح الموتى تتلاق وتتراور وتتناكر وقد تتلاقى أرواح الأموات والأحياء مناما ولا ينكر ذلك الأمن يجعل الرؤيا خبالات لأصل لها وذلك لا ينافي اليه لكن لا ينبغي أن يبنى على ذلك حكم شرعي لاحتمال عدم الصحة وإن قامت قرينة عليها، وما صح من أن ثابت بن قيس بن شماس خرج مع خالد بن الوليد إلى حرب مديدة فاحتشد رضى الله تعالى عنه وكان عليه درع نفيسة فربه رجل من المسلمين فأخذها فبينما رجل من الجند نائم إذ أثناء ثابت في منامه فقال له: أوصيك بوصية فإياك أن تقول هذا حلم فتضيقه إلى المائتات أمس مررت بـ رجل من المسلمين فأخذ درعي ومنزله في أهلي الناس وعند خبائه فرس يستن في طوله وقد كفى على الدرع برمة وقرق البرمة رجل فات خالدا فله أن يبعث إلى درعي فأخذها وإذا قدمت المدينة على خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له: إن على من الدين كذا وكذا وفلان من رقيق عتيق فأتى الرجل خالدا فأخبره فبعث إلى الدرع وأتى بها وحدث أبا بكر رضى الله تعالى عنه برؤياه فأجاز وصيته ، وقد ذكر ذلك ابن عبد البر وغيره بحجاب عنه بأن ذلك كان باجازة الوارث وهي بنته لغلبة ظن صدق الرؤيا بما قام من القرينة ولو لم تجز لم يسف لابي بكر رضى الله تعالى عنه ذلك بتجرد الرؤيا، وقيل: إن أبا بكر لم ير الورد فعمل ذلك من حصة بيت المال، ومثل هذه القصة قصة مصعب بن جثامة وعوف بن مالك وقد ذكرها ابن القيم في كتاب الروح وهي أغرب مما ذكر بكثيره وربما يؤذن لأرواح بعض الناس في زيادة أهلهم كما ورد في بعض الآثار وبعض الأرواح تعبس في قبرها أو حيث شاء الله تعالى عن مقامها كروح من يموت وعليه دين استدانه في محرم لا مطلقا كما هو المشهور، وتحقيقه في شرح الشرائع للعلامه ابن حجر ثم اعلم أن اتصال الروح بالبدن لا يختص بجزء دون جزء بل هي متصلة مشرقة على مائر أجزائه وإن تفرقت وكان جزء بالشرق وجزء بالمغرب، ولعل هذا الاشراف على الأجزاء الأصلية لأنها التي يقوم بها الإنسان من قبره يوم القيامة على ما اختاره جمع، واعلم أيضا أن الروح على القول بتجردها لا مستقر لها بل لا يقال أنها داخل العالم أو خارجه، كما سمعت وإنما المستقر حيثئذ للبدن الذي تتعلق به، وقد نص بعض الصوفية على أنه لا مانع من أن تتعلق نفس ببدنين فأكثر بل هو واقع عندهم، وذكر بعضهم أن أحد البدنين هو البدن الأصلي والآخر مثالي يظهر للبدان على وجه خرق العادة، وقال آخر: إن الآخر من باب تطور الروح وظهورها بصورة على نحو ظهور جبريل عليه السلام بصورة دحية الكلبي وظهور القرآن لحافظه بصورة الرجل المشاحب

يوم القيامة. والفلاسفة قالوا لا يجوز أن تتعاق نفس واحدة بأبدان كثيرة لأنه يلزم أن يكون معلوم أحدها معلوم الآخر وجاهول أحدها مجهول الآخر ومعلوم أن الأمر ليس كذلك ، ولا يخفى أن هذا الدليل يدل على أن كل إنسانين يعلم أحدهما ما لا يعلم الآخر فإن تنسبهما متغايرتان فلم لا يجوز وجود انسانيين يتعاق بيدهما نفس واحدة ويكون كل ما عمله أحدهما عليه الآخر لا محالة وما يجعله أحدهما يكون مجهولاً للآخر لا بد لعدم الجواز من دليل ، وعلى ما ذكره هؤلاء الصوفية يجوز أن تتعاق الروح بين في الجنة وبين في آخر حيث شاء الله تعالى بل يجوز أن تظهر في صور شتى في أما كن متعددة على حد ما قلوه في جبريل عليه السلام أنه في حال ظهوره في صورة دحية أو أعرابي غيره بين يدي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفارق سدره المنتهى ، وأنت تعلم ما يقولون في تجلي الله تعالى في الصور وسمعت خبره إن الله تعالى خلق آدم على صورته ومن هنا قالوا : من عرف نفسه فقد عرف ربه فافهم الإشارة والمعنى هي عبارة ، ثم إن أرواح سائر الحيوانات من البهائم ونحوها قبل : تكون بعد المفارقة في الهواء ولا اتصال لها بالأبدان ، وقيل : تدمم ولا يميز الله تعالى شئ ، ومن الناس من قال : إن كان للحيوانات حشر يوم القيامة كما هو المشهور الذي تقتضيه ظواهر الآيات والأخبار فالأولى أن يقال ببقاء أرواحها في الهواء أو حيث شاء الله تعالى وإن لم يكن لها حشر كما ذهب إليه الغزالي وأول الظواهر فالأولى أن يقال بانعدامها ، وهذا وبقيت أبحاث كثيرة تركناها لضيق القفص واتساع دائرة القفص ، ولعل فيما ذكرناه هنا مع ما ذكرناه فيما قبل كفاية لأهل البداية وهداية لمن ساعدته الدناية والله عز وجل ولي الكرم والجود ، ومنه سبحانه بده كل شئ وإليه جل وعلا يعود .

﴿ وَأَلَّنْ شُغْلًا لِنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ من القرآن الذي هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذي ثبتناك عليه حين كادوا يفتنونك عنه إلى غير ذلك من أوصافه التي يشعر بها السياق ، وإنما عبر عنه بالموصول تمخيها لشأنه ووصفاً له بما في حيز الصلة ابتداء إعلاماً بحاله من أول الأمر وبأنه ليس من قبيل كلام المخلوق ، واللام الأولى موطئة للقسم (ولنذهبن) جوابه النائب مناب جزاء الشرط فهو مفعن عن تقديره وليس جزاء لدخول اللام عليه وهو ظاهر وبذلك حسن حذف مفعول المشيئة ، والمراد بالذهاب به محو عن المصاحف والصدور وهو أبلغ من الأفعال ، ويراد على هذا من القرآن على ما قيل صورته من أن تكون في نقوش الكتابة أو في الصور التي في القوة الحافظة ﴿ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ ﴾ أي القرآن ﴿ عَلَيْنَا وَكِيلًا ٨٦ ﴾ أي متعبداً وملتزماً استرداده بعد الذهاب به كما يلتزم الوكيل ذلك فيما يتوكل عليه حال كونه متوقفاً أن يكون محفوظاً في السطور والصدور كما كان قبل فالوكيل مجاز عما ذكر .

﴿ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴾ استثناء منقطع على ما اختاره ابن الأنباري . وابن عطية . وغيرهما وهو مفسر بالسكن في المشهور ، والاستدراك على ما صرح به الطيبي . وغيره . واقتضاء ظاهر كلام جمع عن قوله تعالى : (وإن شئنا لنذهبن) وقال في الكشف : إنه ليس استدراكاً عن ذلك فإن المستثنى منه (وكيلاً) وهذا من المنقطع المحتج بإيقاعه موقع الاسم الأول الواجب فيه النصب في لغتي الحجاز وتميم كما في قوله تعالى : (لا عاصم اليوم من أمر الله) إلا من رحم في رأى ، وقولهم : لا نكون من فلان إلا سلاماً بسلام فقد صرح الرضى وغيره بأن الفريقين يوجبون النصب ولا يجوزون الإبدال في المنقطع فيما لا يكون قبله اسم يصح حذفه ، ويكون

مانع فيه من ذلك ظاهر لمن له ذوق، والمعنى ثم بعد الإذهاب لا نجد من يشوكل علينا بالاسترداد ولكن رحمة من ربك تركته غير منصوب فلم تحتاج إلى من يشوكل الاسترداد ما يؤمن عنه بالفقدان المدلول عليه بلا تجد، والتعابير المعنوية بين السكلامين من دلالة الأول على الإذهاب ضمنا والثاني على خلافه حاصل وهو كاف فافهم، ويفهم صنيع البعض اختيار أنه استثناء متصل من (وكيلا) أي لا نجد وكيلا باسترداده إلا الرحمة فانك تجدها مستردة، وأنت تعلم أن شمول الوكيل للرحمة يحتاج إلى نوع تكاف،

وقال أبو البقاء: (إن) (رحمة) نصب على أنه مفعول له والتقدير حفظناه عليك للرحمة، ويجوز أن يكون نصبا على أنه مفعول مطلق أي ولكن رحمتك رحمة أم وهو كما ترى. والآية على تقدير الانقطاع امتنان بإبقاء القرآن بعد الامتنان بتزييله، وذكر وأنهما على التقدير الآخر دالة على عدم الإبقاء فالتمة حينئذ إنما هي في تزييله، ولا يخفى ما فيه من الحفاء وما يذكر في بيانه لا يروى الغليل. والآية ظاهرة في أن مشيئة الذهاب به غير متحققة وأن فقدان المسترد إلا الرحمة إنما هو على فرض تحقق المشيئة لكن جاء في الأخبار أن القرآن يذهب به قبل يوم القيامة، فقد أخرج البيهقي، والحاكم وصححه، وابن ماجه بسند قوى عن حذيفة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يدرس الإسلام كما يدرس وثى الثوب حتى لا يدري ما يصيب ولا صدقة ولا نسك ويسرى على كتاب الله تعالى في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية ويدهى الشيخ الكبير والمجور يقولون أدركنا إمامنا على هذه الكلمة لا إله إلا الله فنحن نقولها.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس، وابن عمر قالا: خطب رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس ما هذه الكتب التي بلغني أنكم تكتبونها مع كتاب الله تعالى يوشك أن يغضب الله تعالى لكتابته فيسرى عليه ليلا لا يترك في قلب ولا ورق منه حرف إلا ذهب به فويل: يارسول الله فكيف بالمؤمنين والمؤمنات؟ قال: من أراد الله تعالى به خيرا أبقي في قلبه لا إله إلا الله، وأخرج ابن أبي حاتم، والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال: يسرى على كتاب الله تعالى فيرفع إلى السماء فلا يبقى في الأرض آية من القرآن ولا من التوراة والإنجيل والزبور فينزع من قلوب الرجال فيصبحون في الضلالة لا يدرون ما هم فيه.

وأخرج الديلمي عن ابن عمر مرفوعا لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث جاء له دوى حول العرش كدوى النحل فيقول الله عز وجل: مالك؟ فيقول منك خرجت واليك أعود أني ولا يعمل بي، وأخرج محمد بن نصر نحوه موقوفا على عبد الله بن عمرو بن العاص، وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال: سيرفع القرآن من المصاحف والصدور، ثم قرأ (واثن شئنا) الآية، وفي البهجة أنه يرفع أولا من المصاحف ثم يرفع لأجل زمن من الصدور والذهاب به هو جبريل عليه السلام كما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده فيألفها من مصيبة ما أعظمها وبلية ما أوحمرها فان دلت الآية على الذهاب به فلا منافاة بينها وبين هذه الأخبار، وإذا دلت على إبقائه فالتناقض ظاهرة إلا أن يقال: إن الإبقاء لا يستلزم الاستمرار ويكفي فيه إبقاؤه إلى قرب قيام الساعة فتدبر، ومما يرشد إلى أن سوق الآية الامتنان قوله تعالى: (إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ) لم يزل ولا يزال (عَلَيْكَ كَبِيرًا ٨٧) ومنه إزال القرآن واصطفاه في جميع الخلق وختم الأنبياء عليهم السلام به وإعطاؤه المقام المحمود إلى غير ذلك وقال أبو سهل: (١) إلى أنها

سبقت لتهديد غيره صلى الله تعالى عليه وسلم بأذعاب ما أوتوا ليصدمهم عن سؤاله لم يؤثروا كعلم الروح وعلم الساعة .
وقال صاحب التحرير: يحتمل أن يقال : أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما سئل عن الروح وذى القرنين
وأهل الكهف وأبطأ عليه الوحي شق عليه ذلك وبلغ منه الغاية فأنزله تعالى هذه الآية نسكيناه ويعلم
والتقدير أيعز عليك تأخر الوحي فإنا إن شئنا ذهبنا بما أوحينا إليك جميعه فسكن . ما كان يحده صلى الله
تعالى عليه وسلم وطاب قلبه انتهى ، وكلا القولين كما ترى .

﴿ قُلْ لَنْ أَجْتَمَعَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ ﴾ أي اتفقوا ﴿ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِثَلْ هَذَا الْقُرْآنِ ﴾ المنعوت بما لا تدركه
المقول من المنعوت الجليلة الشأن من البلاغة وحسن النظم وبكال المعنى ، وتخصيص الثقلين بالذكر لأن المنكر
لكونه من عند الله تعالى منها لامن غيرهما والتجدي إنما كان معها وإن كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
مبعوثاً إلى الملك كما هو مبعوث اليهما لأن غيرهما قادر على المداخلة فإن الملائكة عليهم السلام على فرض
تصديهم لها وحاشاهم إذ هم معصومون لا يفعلون إلا ما يؤمرون عاجزون كغيرهم ﴿ لَا يَأْتُونَ بِثَلْ ﴾ أي
هذا القرآن وأوثر الاظهار على إيراد الضمير الراجع إلى المثل المذكور احترازاً عن أن يتوهم أن له مثلاً
معيناً وإيداناً بأن المراد نبي الاتيان بمثل ما لم يأتوا بكلام معادل له فيما ذكر من الصفات الجليلة الشأن
وفهم العرب العرباء أبواب البراعة والبيان ، وقيل : المراد تعجيز الانس وذكر الجن مبالغة في تعجيزهم لأنهم
إذا عجزوا عن الاتيان بمثله ومعهم الجن القادرون على الأفعال المستغربة فهم عن الاتيان بمثله وحدهم أعجز
وليس بذلك ، وقبل : يجوز أن يراد من الجن ما يشمل الملائكة عليهم السلام وقد جاء إطلاق الجن على
الملائكة كما في قوله تعالى : ﴿ وَجِئُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نِجَالاً ﴾ نعم إلاكثر استعماله في غير الملائكة عليهم السلام
ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ، وزعم بعضهم أن الملائكة عليهم السلام حيث كانوا وسائطاً لإتيانه لا ينبغي
ادراجهم إذ لا يلائمه حينئذ (لا يأتون بمثله) وفيه أنه ليس المراد نبي الاتيان بمثله من عند الله تعالى في شيء ممن
أسند إليهم الفعل (لا يأتون) جواب القسم الذي ينفي عنه اللام الموطئة وساده سد جزاء الشرط ولولاها
لكان (لا يأتون) جزاء الشرط وإن كان مرفوعاً بناءً على القول بأن فعل الشرط إذا كان ماضياً يجوز الرفع
في الجواب كما في قول زهير :

وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم

لأن أداة الشرط إذا لم تؤثر في الشرط ظاهراً مع قرينه جاز أن لا تؤثر في الجواب مع بعده ، وهذا القول
خلاف مذهب سيوييه ومذهب الكوفيين والميرد في فصل في موضعه ، ولا يجوز عند البصريين مع وجود هذه اللام
جعل المذكور جواب الشرط خلافاً للفراء ، وأما قول الأعشى :

لئن منيت بنا عن غيب معركة لاتلقنا عن دماء الحاقق نقتل

فاللام ليست الموطئة بل هي زائدة على ما قيل فافهم ، وحيث كان المراد بالاجتماع على الاتيان بمثل القرآن
مطلق الاتفاق على ذلك سواء كان التصدي المعارضة من كل واحد منهم على الانفراد أو من المجموع بأن
يتألبوا على تلبية كلام واحد بتلاحق الافكار وتعاضداً لآثارها قال سبجانه ﴿ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ ٨٨
أي معينا في تحقيق ما يتوهمه من الاتيان بمثله ، والجملة عطف على مقدر أي لا يأتون بمثله لو لم يكن بعضهم

لبعض ظهيراً ولو كان الخ ؛ وهي في موضع الحال كالجمله المحذوفة ، والمعنى لا يأتون بمثله على كل حال مفروض ولو في مثل هذه الحال المتنافية لعدم الاتيان به فضلاً عن غيرها وفيه رد لليهود أو قريش في زعمهم الاتيان بمثله ، فقد روى أن طائفة من الأولين قالوا : أخبرنا يا محمد بهذا الحق الذي جئت به أحق من عند الله تعالى فانا لا نراه متناسقاً كتناسق التوراة فقال ﷺ لهم : أما والله إنكم لتعرفونه أنه من عند الله تعالى قالوا : إنا نجيتك بمثل ما أتى به فانزل الله تعالى هذه الآية .

وفي رواية أن جماعة من قريش قالوا له ﷺ : جئت بأية غريبة غير هذا القرآن فانا نحن نقدر على المحي . بمثله فزلات ، ولعل مرادهم بهذه الآية الغريبة ما تضمنه الآيات بعد وهي قوله تعالى : (وقالوا ان تؤمن لك) الخ . وحينئذ قول يمكن أن تكون هذه الآية مع الآيات الأخر رد لجميع ما عنوه بهذا الكلام إلا أنه ابتداء برد قولهم : نحن نقدر الخ اهتماماً به فان قولهم ذلك منشأ ظلمهم الآية الغريبة .

وفي إرشاد العقل السليم أن في هذه الآية حسم أطماعهم الفارغة في روم تبديل بعض آياته ببعض ولا مسأخ لكونها تقريراً لما قبلها من قوله تعالى : (ثم لا تجد لك به علينا وكيلاً) كما قيل لكن لما قيل من أن الاتيان بمثله أصعب من استرداد عينه ونفي الشيء إنما يفرضه نفي مادونه دون نفي ما فوقه لأن أصعب الاسترداد بغير أمره تعالى من الاتيان المذكور مما لا شبهة فيه بل لأن الجملة القسمية ليست مسوقة إلى النفي ﷺ بل إلى المسكابين من قبله عليه الصلاة والسلام انتهى ، ومنه يعلم ما في قول بعضهم في وجه التقرير : أن عدم قدرة الثقلين على رده بعد إذهابه مساو لعدم قدرتهم على مثله لأن رده بعينه غير ممكن لعدم وصولهم إلى الله تعالى شأنه فلم يبق إلا رده بمثله فصرح بنفيه تقريراً له من النظر وعدم الجدوى ، هذا استدلال صاحب الكشف بأعجاز القرآن على حدوثه إذ لو كان قديماً لم يكن مقدوراً فلا يكون معجزاً كالحال ، وتعقبه في الكشف بأنه لا نزاع في حدوث النظم وإن نحاشي أهل السنة من إطلاق المخلوق عليه للإيهام وهو المعجز إنما النزاع في المعبر بهذه العبارة المعجزة وهو المسمى بالكلام النفسى فهو استدلال لا ينفعه وذكر نحوه ابن المنير .

وقال صاحب التقریب : الجواب منع الملازمة إذ صحيح المقدورية لا إمكان وهو حاصل لا الحدوث وأيضاً المعجز لفظه ولا يقال بقدمه والقديم كلام النفس ولا يقال بأعجازه وأيضاً سلمنا أن القديم لا يقدر البشر على عينه لكن لم لا يقدر على مثله ، واختار العلامة الطائى هذا الأخير في الجواب ، وقد ذكرنا في المقدمات من الكلام ما ينفعك في هذا المقام فتدبر والله تعالى ولى الانعام ومسدداً لإفهام .

(وَلَقَدْ صَرَّفْنَا) كررنا ورددنا على أساليب مختلفة توجب زيادة تقرير ورسوخ (لِلنَّاسِ) أهل مكة وغيرهم (هُوَ الظَّاهِرُ) في هَذَا الْقُرْآنِ المنعوت بما ذكر من النعوت العاضلة (مِنْ كُلِّ مَثَلٍ) من كل معنى بدیع هو في الحسن والقرابة واستجلاب النفوس كالمثل ومفعول (صَرَّفْنَا) على ما استظهره أبو حيان محذوف أى البيان وقدره البينات والمعبر ، ومن لا ابتداء الغاية وجوز ابن عطية أن تكون سيف خطيب فكل هو المفعول وهذا مبنى على مذهب الكوفيين والآخرش لأنهم يجوزون زيادة من في الإيجاب دون جمهور البصريين . وقرأ الحسن (صَرَّفْنَا) بتخفيف الراء ، قراءة الجمهور أبلغ ، وأياما كان فالمراد فمنا ذلك للناس ليدعوا ويتفوهوا بالفبول (فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ۝ ٨٩) أى جحوداً وفخر به ثبوت الصدق باصل

الاعجاز. والمراد بالناس المذكورون أولا وأثر الاظهار على الاظهار أكيدا وتوضيحا، والمراد بالأكثر قبل: من كان في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين وأهل الكتاب •

واستظهر في البحر أنهم أهل مكة دليل أن الضمائر الآتية لهم ونصب (كفوراً) على أنه مفعول أبي والاستثناء مفرغ وصح ذلك هنا مع أنه مشروط بتقديم النفي فلا يصح ضربت الازيدا لأن أبي قريب من معنى النفي فهو مؤول به فكأنه قبل ما قبل أكثرهم الا كفورا وفيه من المبالغة ما ليس في أبوا الايمان لأن فيه زيادة على أنهم لم يرضوا بخصلة سوى الكفر من الايمان والتوقف في الأمر ونحو ذلك وأنهم بالغوا في عدم الرضا حتى بلغوا مرتبة الايمان ولم يجز ذلك في الاثبات لفساد المعنى إذ لا فريضة على تقدير أمر خاص والعموم لا يصح إذ لا يمكن في المثال أن تضرب كل أحد الازيدا فإن صح العموم في مثال جاز التفريع في غير تأويل ينفي فيجوز صليت الايوم كذا إذ يجوز أن تصلي كل يوم غيره، وجوز أن تكون الآية من هذا القبيل إن يكون المراد أبوا كل شيء فيما انتزحوه الا كفورا ﴿وَقَالُوا﴾ عند ظهور عجزهم ووضوح مغلوبيتهم بالاعجاز التنزيلى وغيره من المعجزات الباهرة متعطلين بما لا تقتضي الحكمة وقوعه من الامور ولا توقف لشبوت المدعى عليه وبعضه من المحالات العقلية ﴿إِنْ تَوُمنَ لَكَ شَيْءٌ نَّفَعُ﴾ بالتخفيف من باب نصر المتعدي وبذلك قرأ الكوفيون أى ففتح، وقرأ باقي السبعة (نفجر) من بحر مشددا والتضعيف للتكثير لا للتعمدية •

وقرأ الاعشى . وعبد الله بن مسلم بن يسار (نفجر) من أنجر رباعيا وهي لغة في فجر ﴿لَنَأْمِنَ الْأَرْضُ﴾ أى أرض مكة لقلة مياهها فالتعريف عهدى ﴿يَبْقَوُا ۙ﴾ مفعول من نبع الماء كيموب من عب الماء إذا زخر وكثر موجه فالياه زائدة للمبالغة والمراد عينا لا ينضب ماؤها، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن النبي هو النهر الذي يجري من العين، والاول مروي عن مجاهد وكفى به ﴿أَوْ تَكُونُ لَكَ﴾ خاصة ﴿جَنَّةٍ﴾ بستان تستر أشجارها ما تحت من العرصة ﴿مَنْ تَحِيلَ وَعَنْبَ﴾ خصرهما بالذكر لاسما كانا الغالب في هاتيك النواحي مع جلالة درهما ﴿نَفَجَّرَ الْأَنْهَارَ﴾ أى تجرأ ﴿خَلَقَهَا﴾ نصب على الظرفية أى وسط تلك الجنة واثباتها ﴿نَفَجَّرَ ۙ﴾ كثير أو المراد ما اجرا الانهار خلافا عدس قها أو ادامة اجراتها كما نبى الفاء ﴿أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ﴾ الجرم المعلوم ﴿كَأَزَعَمْتَ عَيْنًا كَسَفًا﴾ جمع كسفة كقطعة وقطع لعظاومعنى وهو حال من السماء والكاف في (كذا) في محل نصب على أنه صفة مصدر محذوف أى اسقاطا مماثلا لما زعمت يسنون بذلك قوله تعالى (أو نسقط عليهم كسفا من السماء) وزعم بعضهم أنهم يسنون ما في هذه السورة من قوله تعالى (أنقمتم أن نخسف بكم جانب البر أو نرسل عليكم حاصبا) وليس بشيء، وقيل: أن المني كما زعمت أن ربك إن شاء فعل وسيأتي ذلك أن شاء الله تعالى في خبر ابن عباس، وقرأ مجاهد (يسقط السماء) براء الغيبة ورفع (السماء) وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة، والكسائي، ومقبوب (كسفا) يسكون السين في جميع القرآن الا في الروم وابن عامر الا في هذه السورة ونافع، وأبو بكر في غيرهما. وحفص فيما عدا الطور في قول. وفي النشر أنهم اتفقوا على اسكان السين في الطور وهو اما مخفف من المفتوح لأن السكون من الحركة مطلقا كسدر وسدر أو هر فعل صفة بمعنى مفعول كالطحن بمعنى المطحن أى شبتا مكسرا فأى مقطوعا ﴿أَوْ تَأْتِيَّ اللَّهُ وَالْمَلَائِكَةُ قِيلًا ۙ﴾ أى مقابلا كالعشير والمعاشر

وأرادوا كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس عياناً وهذا كقولهم (لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) وفي رواية أخرى عن الجبر والضحك تفسير القليل بالكثير أى كفيلاً بما تدعيه يعنون شاهداً يشهد لك بصحة ماقلته وضامناً يضمن مايترب عليه وهو على الوجهين حال من الجلالة وحال الملائكة محذوفة لدلالة الحال المذكورة عليها أى قبلاً كما حذف الخبر في قوله :

ومن يك اسمى في المدينة رحله فاني وقبار بها الغريب

وذكر الطبرسي عن الزجاج أنه فسر قبلاً بمقابلة ومعانية ، وقال ابن العرب تجريره في هذا المعنى بحرى المصدر فلا يثنى ولا يجمع ، لا يؤنث فلا تغذر ، وعن مجاهد القبيل الجماعة كالقبيلة فيكون حالاً من الملائكة ، وفي الكشف جعله حالاً من الملائكة لقرب اللفظ ، سداد المعنى لأن المعنى تأتى بالله تعالى وجماعة من الملائكة لا تأتى بهما جماعة ليكون حالاً على الجمع إذ لا يراد معنى المعية معه تعالى ألا ترى إلى قوله سبحانه حكايه عنهم (أو ترى ربنا) والقرآن يفسر بعضه بعضاً انتهى ، وقرأ الأعرابي (قبلاً) من الملقبلة وهذا يؤيد التفسير الأول .

(أو يكون لك بيت من زخرف) من ذهب كما روى عن ابن عباس ، وقتادة وغيرهما ، وأصله الزينة وإطلافة على الذهب لأن الزينة به أرغب وأعجب ، وقرأ عبدالله (من ذهب) وجعل ذلك في البحر تفسير الألفاظ المخالفة سواء المصحف (أو ترقى في السماء) أى تصعد في معارجها حذف المضاف يقال رقى في السلم والدرجة والظاهر أن السماء هنا المظلة ، وقيل : المراد المسكن العالي وكل ما ارتفع وعلا يسمى سماء قال الشاعر :

وقد يسمى سماء كل مرتفع وإنما الفضل حيث الشمس والقمر

(وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقَيْكَ) أى لأجل رقيقك فيها وحده أو إن نصديق رقيقك فيها (حَتَّى تُنْزَلَ) منها (عَيْنًا كَتَابًا تَقْرُوهُ) بلغتنا على أسلوب كلامنا فيه تصديقك (قُلْ) معجبا من شدة شككهم وفراط حماقتهم (سُبْحَانَ رَبِّي) أرفل ذلك تنزيها لاساحة الجلال عما لا يكاد يليق بها من مثل هذه الافتراحات التي تضمنت ما هو من أعظم المستحيلات كاتيان الله تعالى على الوجه الذي اقترحوه أو عن طلب ذلك ، وفيه تنبيه على بطلان ماقلوه .

وقرأ ابن كثير . وابن عامر (قال سبحانه ربي) أى قال النبي ﷺ (هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ۚ) كسائر الرسل عليهم السلام وكانوا لا يأتون قومههم إلا بما يظهره الله تعالى على أيديهم حسبما تقتضيه الحكمة من غير تفويض إليهم فيه ولا تحكم منهم عليه سبحانه ، و(بشرأ) خبر ثان و(رسولاً) صفته وهو معتمد الكلام وكونه بشرأ توطئة لذلك رداً لما أنكروه من جواز كون الرسول بشرأ ودلالة على أن الرسل عليهم السلام من قبل كانوا كذلك ولهمنا قال الزمخشري هل كنت إلا رسولاً كسائر الرسل بشرأ مثلهم ، وزعم بعض أن ذكر (بشرأ) ليس للتوطئة فإن طاب القوم منه عليه الصلاة والسلام ما طلبوه يحتمل أن يكون طلب أن يأتي به بقدره نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل أن يكون طلب أن يأتي به بقدره الله تعالى فذكر (بشرأ) لنفي أن يأتي بذلك بقدره نفسه كأنه قال : هل كنت إلا بشرأ والبشر لا قدرة له على الاتيان بذلك ، وذكر رسولاً لنفي أن يأتي به بقدره الله تعالى كأنه قيل هل كنت إلا رسولاً والرسول لا يتحكم على ربه سبحانه .

وتعقب بأن هذا مع ما فيه من مخالفة الآثار كما سئل به قريبا إن شاء الله تعالى ظاهر في جعل الاسميين خبرين وهو ما ياباه الذوق السليم ، وقال الحفاجي : إن كون الاسميين خبرين غير متوجه لأنه يقتضي استقلالها وأنهم أنكروا كلا منهما حتى رد عليهم بذلك ولم ينكر أحد بشرية صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتعقب بأنهم لما طلبوا منه عليه الصلاة والسلام ما لا يتأتى من البشر كالرقى في السماء كانوا بمنزلة من أنكروا بشرية وهو كما ترى . وجوز بعضهم كون بشرا حالا من التكررة وسرع ذلك تقدمه عليها وهو ركبك لأنه يقتضي أن له صلى الله تعالى عليه وسلم حالا آخر غير البشرية ولا يقول بذلك أحد اللهم إلا أن يكون من الوجودية . هذا والظاهر اتحاد القائل بجميع ما تقدم ويحتمل عدم الاتحاد بأن يكون بعض اقترح شيئا وبعض ماخر اقترح ماخر لكن نسب القول إلى الجميع رضا كلنا اقترح الآخره .

وأخرج سعيد بن منصور . وغيره عن ابن جبير أن قوله تعالى : (وقالوا لن تؤمن بك) الخ نزل في عبد الله ابن أبي أمية وهو ظهر في أنه للقائل ولا يكر عليه ضمير الجمع لما أشرنا إليه ، وأخرج ابن إسحق . وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عتبة . وشيبة ابني ربيعة . وأبا سفيان بن حرب . والأسود بن المطلب وزمة بن الأسود . والوليد بن المغيرة . وأبا جهل . وعبد الله بن أبي أمية . وأمية بن خلف وناسا ماخرين اجتمعوا بعد غروب الشمس عند الكعبة فقال بعضهم لبعض : ابعثوا إلى محمد فكلوه حتى تعذروا فيه فبعثوا إليه فجاءهم صلى الله تعالى عليه وسلم سريعا وهو يقض أنهم قد بداهم في أمره بداء وكان عليهم حريصا يحب رشدهم ويعز عليه عنهم حتى جالس اليهم فقالوا : يا محمد إنا قد بعثنا إليك لعذرنا وإنا والله ما نعلم رجلا من العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك لقد شتمت الآباء وعبت الدين وسفهت الأحلام وشتمت الآلهة وفرقت الجماعة فما بقي من قبيح إلا وقد جثته فيما بيننا وبينك فإن كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب مالا جمعنا لك من أمرنا حتى تكون أكثرنا مالا وإن كنت إنما تطلب الشرف فإنا سودناك علينا وإن كنت تريد ملكا ملكناك علينا وإن كان هذا الذي يأتيك بما يأتيك ربنا تراه قد غلب عليك بذلتنا أموالنا في طالب الطب حتى نبرئك منه أو نعذر فيك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما بي ما تقولون ما جئكم بما جئكم به أطلب أموالكم ولا الشرف فيكم ولا الملك عليكم ولكن الله تعالى بعثني إليكم رسولا وأنزل على كتابا وأمرني أن أكون لكم بشيرا ونذيرا فبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم فانقبلوا مني ما جئكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردوه علي أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بيني وبينكم فقالوا : يا محمد فإن كنت غير قابل منا ما عرضنا عليك فقد علمت أنه ليس أحد من الناس أضيق بلادا ولا أقل مالا ولا أشد عيشا منا فاسأل ربك الذي بعثك بما بعثك به فليسير عنا هذه الجبال التي ضيقت علينا وليبسط لنا بلادنا وليجر فيها أنهارا كأنهار الشام والعراق وليبعث لنا من قد مضى من آبائنا وليكن فيمن يبعث لنا منهم قصي بن كلاب فإنه كات شيخا صدوقا فلما ألهم عما تقول حق هو أم باطل فإن صنعت ما سألتك وصدقوك صدقتك وعرفنا به منزلتك عند الله تعالى وأنه بعثك رسولا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما هذا بعثت إنما جئكم من عند الله تعالى بما بعثني به فقد بلغتكم ما أرسلت به إليكم فانقبلوه فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردوه علي أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله تعالى بيني وبينكم قالوا فان لم تفعل لنا هذا فخذ لنفسك فاسأل ربك أن يبعث ملكا يصدقك بما

تقول فيما جئنا عنك وتساءله أن يجعل لك جنائنا وكنوزا وقصورا من ذهب وفضة وبشئنا عما فراك
تبتغي فإليك تقوم بالأسواق وتلتبس المعاش كما تلتبس حتى تعرف منزلتك من ربك أن كنت رسولا كما
ترغم فقال صلى الله عليه وسلم وما أنا بفاعل ما أنا بالذي يسأل ربه هذا وما بعث إليكم بهذا ولكن الله تعالى بعثني بشيرا
ونذيرا فإن قبلوا ما جئكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردوه علي أصبر لأمر الله تعالى حتى يحكم الله
تعالى بيني وبينكم قالوا: فسقط السبأ كما زعمت أن ربك إن شاء فعل فإنا لن نؤمن لك إلا أن تفعل فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم: ذلك إلى الله تعالى إن شاء فعل بكم ذلك فقالوا: يا محمد فأعلم ربك أناس تجلس معك ونسألك عما سألك
عنه وأطلب منك ما نطلب فيتقدم إليك ويعلمك ما نرجو به ويخبرك بما هو صانع في ذلك بما إذا لم يقبل منك
ما جئنا به فقد بلغنا أنه إنما يعلمك هذا رجل بالنيابة يقال له الرحمن وأنا والله لا نؤمن بالرحمن أبدا فقد أعذرتنا
إليك يا محمد أما والله لا نتركك وما فعلت بنا حتى نهلكك أو تهلكنا وقال قائلهم: إن نؤمن لك حتى تأتي
بآية والملائكة قبلا فلما قالوا ذلك قام رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وقام معه عبدالله بن أبي أمية فقال يا محمد عرض
عليك قومك ما عرضوا فلم يقبله منهم ثم سألوك لأنفسهم أدورا يتعرفوا بها منزلتك من الله تعالى فلم تفعل
ثم سألوك أن تجعل ما تخوفهم به من العذاب فوالله لا نؤمن بك أبدا حتى تتخذ إلى السماء سلما ثم ترق فيه
وأنا أنظر حتى تأتيها وتأتي معك بنسخة منشورة معك بأربعة من الملائكة يشهدون لك أنك كما تقول وأبى
الله لو فعلت ذلك أظننت أني لأصدقك ثم انصرف وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أهله حزينا أسفا لما فاته
بما كان طمعه فيه من قومه حين دعوته ولما رأى من مبادئهم فأنزل عليه هذه الآيات وقوله تعالى: (كذلك
أرسلناك في أمة قد خلت) الآية وقوله سبحانه: (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال) الآية أهواله تعالى أعلم
(وما منع الناس أي الذين حكيت بأبوابهم أن يؤمنوا) مفعول منع وقوله تعالى: (وإذا جاءهم الهدى
ظرف منع أو يؤمنوا أي ما منعهم وقت يحيى الوحي المقرون بالمعجزات المستدعية للإيمان أن يؤمنوا بالقرآن
وبنبوتك أو ما منعهم أن يؤمنوا وقت يحيى ما ذكر في الآية فاعلم منع أي إلا قولهم:
مَا أَبْعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ع ٩ ؟ منكرين أن يكون رسول الله عليه الصلاة والسلام من جنس البشر وليس
المراد أن هذا القول صدر عن بعض فئحة آخرين بل المانع هو الاعتقاد الشامل لكل المستبغ لهذا القول منهم •
وإدعاء غير الله بالقول إذا ما به مجرد قول يقولونه بأفواههم من غير أن يكون له مفهوم وصدق، ويحصر
المانع فيما ذكر مع أن لهم موانع شتى لما أنه معظمها أو لأنه هو المانع بحسب الحال أعني عند سماع الجواب
بقوله تعالى: (هل كنت إلا بشرا رسولا) إذ هو الذي يشبهون به حينئذ من غير أن يخطر ببالهم شبهة أخرى
من شبههم الواهية، وفيه على هذا إيدان بكال عنادهم حيث يشير إلى أن الجواب المذكور مع كونه حاميا لمواد
شبههم مقتضيا للإيمان بمكسور الأمر ويندولونه مانعا قاله بعض المحققين، وظاهر ذلك أن القوم لا يقولون
برسالة أحد من الرسل المشهورين كإبراهيم وموسى عليهما السلام أصلا، وصرح بعضهم بأنهم لم يتذكروا إرسال
غيره صلى الله عليه وسلم منهم وبأن قولهم هذا كان تعنتا وهذا خلاف الظاهر هنا، وأهل القوم كانوا قريب وتردد لا يستقيمون
على حال فتدبر •

والظاهر أن الآية أخبار منه عز مجده عن الأمر المانع لإيمانهم عن الإيمان، ويظهر من كلام ابن عطية أن
هذا الكلام منه عليه الصلاة والسلام قاله على معنى التوبيخ والتلطف وحاشا من له أدنى ذوق من أن يذهب

إلى ذلك ﴿قُلْ﴾ لهم أولا من قبلنا نبيينا للحكمة وتحقيقا للحق المزيح للريب ﴿لَوْ كُنَّا﴾ أى لو وجد
 ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ بدل البشر ﴿مَلَكَةٌ يَمْشُونَ﴾ كما يمشى البشر ولا يطيرون الى السماء فيسمعون من أهلها ويعلموا
 ما يجب عليه ﴿مُطْمَئِنِّينَ﴾ ساكنين مقيمين فيها، وقال الجبائي: أى مطمئنين الى الدنيا ولذاتها غير خائفين ولا
 متعبدين بشرع لان المطمئن من زال الخوف عنه ﴿لَنَزَّلْنَاهُ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَنَكَّارٌ وَلَا ۙ ۙ﴾ يعلمهم ما لا يستقل
 قدرهم بعلمه ليسهل عليهم الاجتماع به والتلقى منه وأما عامة البشر فلا يسهل عليهم ذلك لبعده ما بين الملك وبينهم
 فلا يبعث اليهم وإنما يبعث الى خواصهم لأن الله تعالى قد وهبهم نفوسا زكية وأيدهم بقوى قدسية وجعل لهم
 جهتين جهة ملكية هم امن الملك يستفيضون وجهة بشرية بها على البشر يفيضون، وجعل كل البشر كذلك مغل بالحكمة،
 وانزال الملك عليهم على وجه يسهل التلقى منه بأن يظهر لهم بصورة بشر كما ظهر جبريل عليه السلام رارا
 في صورة دحية الكلبي ۞

وقد صح أن اعرابيا جاء وعليه أثر السفر الى رسول الله ﷺ فسأله عن الاسلام والايمان والاحسان
 وغيرها فاجابه عليه الصلاة والسلام بما أجابه ثم انصرف ولم يعرفه أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم
 فقال ﷺ هذا جبريل جاءكم يعلمكم أمر دينكم بما لا يجدى نفعا لا ذلك الكفرة كما قال تعالى جده (ولو
 جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) وقيل نزل الملك عليهم أن الجنس الى الجنس أميل وهو
 به آنس، ولعل الأول أولى وإن زعم خلافه ۞

وحكى الطبرسي عن بعضهم أنه قال في الآية : إن العرب قالوا كنا ساكنين مطمئنين فجاء محمد ﷺ فارعدنا
 وشوش علينا أمرنا فبين سبحانه أنه لو كان ملائكة مطمئنين لا وجبت الحكمة ارسال الرسل اليهم ولم يمنع
 اطمئنائهم ارسال ذلك الناس لا يمنع كونهم مطمئنين ارسال الرسل اليهم، وأنت تعلم أن هذا يبرأحل
 عن السياق ولا يصح فيه أثر كما لا يخفى على المتبحر ۞

وانصب (ملكاً) بمحتمل أن يكون على الحالية من رسولا الواقع مفعولا انزلنا وسوغ ذلك التقديم، ومحتمل
 أن يكون على المفعولية لنزلنا ورسولا صفة له، وكذا الكلام في قوله تعالى أبعث الله بشرا رسولا، ورجح
 غير واحد الأول بأنه أكثر موافقة البقام وأنصب، ووجه ذلك القطب وصاحب التقريب بأنه على الحالية يفيد
 المقصود بمنطوقه وعلى الوصفية يفيد خلاف المقصود بجهومه، أما الأول فلأن منطوقه أبعث الله تعالى رسولا
 حال كونه بشرا لا ملكا ولنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا وهو المقصود، وأما الثاني فلأن التقييد
 بالصفة يفيد أبعث الله تعالى بشرا مرسل لا بشرا غير مرسل ولنزلنا عليهم ملكا مرسل لا ملكا غير مرسل
 وهو خلاف المقصود بل غير مستقيم، وقال صاحب الكشف تبعاً لشيخه العلامة الطيبي في ذلك: لأن التقديم
 ازالة عن موضعه الاصلى دلالة على أنه مصاب الانكار في الأول أعني أبعث الله بشرا رسولا فيدل على أن البشرية
 منافية لهذا الثابت - أعني الرسالة - كما نقرر لأضربت قائما زيدا ولو قلت أضربت زيدا قائما أو قائما لم يفد
 تلك الفائدة لأن الأول يفيد أن المنكر ضربه قائما لا الضرب مطلقا، والثاني يفيد أن المنكر ضرب زيد
 لاتصافه بهذه الصفة المسانعة ولا يفيد أن أصل الضرب حسن ومسلم والجهة منكورة هذا ان جعل التقديم للحصر

وإن جعل الاهتمام دل على كونه مصب الإنكار وإن لم يدل على ثبوت مقابله، وعلى التقديرين فائدة التقديم لائحة اهـ، وهو أكثر تحقُّقا. واستشكل بعضهم هذه الآية بأنها ظاهرة في أنه إنما يرسل إلى كل قبيل ما يناسبه وبجانبه كالبشر للبشر والملك للملك ولا يرسل إلى قبيل ما لا يناسبه ولا بجانبه وهو يتناقض كونه رسولا ومرسلا إلى الجن كالأنس إجماعا معلوما من الدين بالضرورة فيكفر منكروه ومن نازع في ذلك فقد وهم وأجيب بمنع كونها ظاهرة في ذلك بل قصارى ما يدل عليه أن القوم أنكروا أن يبعث الله تعالى إلى البشر بشرا ودعوا أنه يجب أن يكون المبعوث إليهم ملكا ومرامهم في أن يكون النبي ﷺ مبعوثا إليهم فأجيبوا بما حاصله أن الحكمة تقتضي بعث الملك إلى الملائكة لوجود المناسبة المصححة للتلقى لا إلى عامة البشر لا تنفاه تلك المناسبة فأمر الوجوب الذي يزعمونه بالعكس وليس في هذا أكثر من الدلالة على أن أمر البعث مشروط بوجود المناسبة فتى وجدت صحح البعث ومتى لم توجد لا يصح البعث وأنها موجودة بين الملك والملك لا بينه وبين عامة البشر كالمستكرين المذكورين وهذا لا يتناقض بعته ﷺ إلى الجن لأنه عليه الصلاة والسلام متى صح فيه المناسبة المصححة للاجتماع مع الملك والتلقى منه صح فيه المناسبة المصححة للاجتماع مع الجن والالقاء إليهم كيف لا وهو عليه الصلاة والسلام نسخة الله تعالى الجامعة وآيته الكبرى الساطعة وإذا قلنا أن اجتماعه عليه الصلاة والسلام بالجن والالقاء عليهم بعد تشكيلهم له فأمر المناسبة أظهر وليس تشكل الملك لو أرسل إلى البشر بعد لما سمعت آتفا، ويقال نحو هذا في إرساله ﷺ إلى الملائكة لما فيه عليه الصلاة والسلام من قوة الالقاء إليهم كالتلقى منهم، وإلى كونه عليه الصلاة والسلام مرسلا إليهم ذهب من الشافعية تقي الدين السبكي والبارزى والجلال المحلى في خصائصه، ومن الحنابلة ابن تيمية وابن مفلح في كتاب الفروع، ومن المالكية عبد الحق وقال تاجن تيمية: لا نزاع بين العلماء في جنس تكليفهم بالأمر والنهي.

وقال إبراهيم اللقاني: لا شك في ثبوت أصل التكليف بالطاعات العملية في حقهم وأما نحو الإيمان فهو فيهم ضروري فيستحيل تكليفهم به، وقال السبكي في فتاويه: الجن مكلفون بكل شيء من هذه الشريعة لأنه إذا ثبت أنه عليه الصلاة والسلام مرسِل إليهم كما هو مرسِل إلى الأنس وإن الدعوة عامة والشريعة كذلك لزمهم جميع التكليف التي توجد فيهم أسبابها إلا أن يقرم دليل على تخصيص بعضها فقول: إنه يجب عليهم الصلاة والزكاة إن ملكوا نصايا بشرطه والحج وصوم رمضان وغيرها من الواجبات ويحرم عليهم كل حرام في الشريعة بخلاف الملائكة فإنا لا نلتزم أن هذه التكليف كلها ثابتة في حقهم إذا قلنا بعموم الرسالة إليهم بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة في شيء خاص اهـ. ولا مانع من أن يكلفهم ظم نجاهه من ديه جل جلاله بواسطة بعضهم على أنه ليس كل ما جاء به عليه الصلاة والسلام حاصلا بواسطة الملك فيمكن أن يكون ما ظهر به لم يكن بواسطة أحد منهم، وأنكر بعضهم إرساله ﷺ إليهم وبعدم الإرسال إليهم جزم الحليي. واليهيقي من الشافعية. ومحمود بن حمزة الكرماني في كتابه العجائب والغرائب من الحنفية بل نقل البرهان الندفي والفخر الرازي في تفسيريهما الإجماع عليه وجزم به من المتأخرين زين الدين العراقي في نكته على ابن الصلاح والجلال المحلى في شرح جمع الجوامع وصريح آية (ليكون للعالمين نذيرا) إذ العالم ماسوى الله تعالى وصفاته، وخبر مسلم أرسلت إلى الخلق كافة يؤيد المذهب الأول، نعم استدلل أهل هذا المذهب بما استدلوأ به وفيه ما فيه، وقد ادعى

بعض الناس أن الآلة تزيد مذهبهم لأنه تعالى خص فيها الملك بالارسل إلى الملائكة فيسعين أن يكون هو الرسول اليهم لا البشر سواء كان بينه وبينهم مناسبة أم لا وقد سمعت ما نقل عن العلامة القطب وصاحب التقرير من أن المراد لنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا. وأجيب بأنه بعد إرخاء العنان لا تدل الآية إلا على تعيين ارسل الملك إلى الملائكة إذا كانوا في الأرض بمشورين مطهرين بدل البشر ولا يلزم منه أن لا يصح ارسل البشر اليهم إذا لم يكونوا كذلك لجواز أن يكون حكمة التعيين في الصورة الأولى سوى المناسبة المقرنة عليها سهولة الاجتماع والتلقي شوه آخر لا يوجد في الصورة الثانية وذلك أنه إذا كان أهل الأرض ملائكة وأرسل اليهم بشر له قوة الاتصال اليهم والافاضة عليهم، نحو ارسل رسل البشر عليهم السلام اليهم صعب بحسب الطبع على ذلك الرسول بقاءه معهم زمنا يستدبرهم بما يقضي رسل البشر مع البشر كذلك إلا أن يجعل مشاركا لهم فيما جبلوا عليه ويلحق بهم وهو أشبه شيء. باخراجه عن الطبيعة البشرية بالمرة فيكون العدول عن ارسل ملك إلى ارسله أشبه شيء. بالعبث المناق للحكمة اه قدبر .

فعل الله سبحانه يمن عليك بما يروى القليل وتأمل في جميع ما تقدم فاعلمك توفق بعون الله تعالى إلى الجرح والتعديل (قل) لهم ثانيا من جهتك بعد ما قلت لهم من قبلنا ما قلت وبينت لهم ما تقتضيه الحكمة في البعثة ولم يرفعوا إليه رأسا (كفى بالله) عز وجل وحده (شهودا) على أني قد أدبت ما على من مواجب الرسالة أكمل أداء وانكم فعلتم ما فعلتم من التكذيب والعناد، وقبل شهودا على أني رسول الله تعالى اليكم باظهار المعجزة على وفق دعواي، ورجع الأول بأنه أوفق بقوله تعالى: (بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ) وكذا بقوله سبحانه تعاليل لا لكفاية (إنه كان سبحانه) أي الرسل والمرسل اليهم (خبر أصير آية) أي محيطا بطواهرهم وبواطنهم فيجازيهم على ذلك، ودعم الخصاصي أن الثاني أوفق بالسباق منه إذ يكون الكلام عليه كالسابق ردا لانكارهم أن يكون الرسول بشرا وإلى ذلك ذهب الامام وأن كون الأول أوفق بقوله تعالى (إنه كان) الخ لوجه له لأن معناه التهديد والوعيد بأنه سبحانه يعلم ظواهرهم وبواطنهم وانهم إنما ذكروا هذه الشبهة للجدد وحسب الرئاسة والاستنكاف عن الحق وفيه من التسلية لحديد (عليه) ما فيه، وأنت تعلم أن انكار كون الأول أوفق بذلك مما لارجه له لظهور خلافه، ولا ينافيه تضمن الجملة الوعيد والتسلية، وأيضا يبقى أمر أوفقيته بيني وبينكم في البين ومع ذلك في تصدير الكلام بقل نوع تأييد لارادة الأول كما لا يخفى على الذي، هذا وإنما لم يقل سبحانه بيننا تحقيقا للمعارفة وإبانة للبيان، ونصب (شهدا) اما على الحال أو على التمييز (ومن يهد الله) كلام مبتدأ غير داخل في حيز (قل) يفصل ما أشار إليه الكلام السابق من مجازاة العباد لما أن عليه تعالى في مثل هذا الموضع مستعمل بمعنى المجازاة أي من يهد الله تعالى إلى الحق (فهو المهتد) إليه وإلى ما يؤدي إليه من الثواب أو المهتدى إلى كل مطلوب والاكثر ون حذفوا بما المهتدى (ومن يضلل) يخاف فيه الضلال لسوء اختياره وقبح استعداداه كهؤلاء المعاندين (قلن تجد لهم أولياء) أي أنصارا (ومن دونه) عز وجل يهدونهم إلى طريق الحق أو إلى طريق يوصلهم إلى مطالبهم النبوية والآخرية أو إلى طريق النجاة من العذاب الذي يستدعيه ضلالهم على معنى أن نجد لاحد منهم ولبا على ما يقتضيه قضية مقابلة الجمع بالجمع من انقسام الاحاد على الاحاد على

ما هو المشهور وقيل قال سبحانه (أولياء) مبالغة لأن الأولياء إذا لم تنفعهم فكيف الولي الواحد، وضمير (لهم) عائد على من باعتبار معناه كما أن (هو) عائد عليه باعتبار لفظه فلذا أفرد الضمير تارة وجمع أخرى هـ وفي إثارة الأفراد والجمع فيما أوثرا فيه تلويح بوحدة طريق الحق وقلة السلكية وتمدد سبل الضلال وكثرة الضلال، وذ كر أبو حيان وتبعه بعضهم أن الجملة الثانية من المواضع التي جاء فيها الحبل على المعنى ابتداء من غير أن يتقدمه الحبل على اللفظ وهي قليلة في القرآن. وتعقب ذلك الخفاجي بأنه لا وجه له فانه حمل فيها الضمير على اللفظ أولا إذ في قوله تعالى (بضال) ضمير محذوف مفردا تذكيره بضلله على الأصل وهو راجع إلى لفظ من فلا يقال إنه لم يتقدمه حمل على اللفظ ثم قال: وأغرب من ذلك ما قيل إنه قد يقال إن الحبل على اللفظ قد تقدمه في قوله سبحانه (من يهد الله) وإن كان في جملة أخرى اهـ وفيه أن وجهه جعل أبي حيان من مفعول (بضال) كما نص عليه في البحر وكذا نص على أنها في الجملة الأولى مفعول (يهد) وحينئذ ليس هناك ضمير مفرد محذوف كما لا يخفى فتعطف، وجوز كون الجملتين داخليتين في حيز (قل) للحي. ومن بالواو، وقوله تعالى: (ونحشرهم) أوفى بالاول وفيه الثغرات من الغيبة إلى التكلم للإيذان بكال الاعتناء بأمر الحشر، وعلى الاحتمال الثاني يحمل حكاية لما قاله الله تعالى له عليه الصلاة والسلام ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ حين يقومون من قبورهم (على وجوههم) في موضع الحال من الضمير المنصوب أي كاتنين عليها اما مشيا بأن يزحفون منكبين عليها ويشهد له ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أنس قال: قيل يا رسول الله كيف يحشر الناس على وجوههم قال الذي أمشاهم على أرجلهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم، والمراد كيف يحشر هذا الجنس على الوجه لأن ذلك خاص بالكفار وغيرهم يحشر على وجه آخر هـ

فقد أخرج أبو داود. والترمذي وحسنه وابن جرير وغيرهم عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «يحشر الناس يوم القيامة على ثلاثة أصناف صنف مشاة أي على العادة وصنف ركبنا وصنف على وجوههم قيل يا رسول الله وكيف يمشون على وجوههم؟ قال: إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم أنهم يتقون وجوههم كل حذب وشوك، وإما سحبا بأن تجرم الملائكة منكبين عليها كقوله تعالى (يوم يسحبون في النار على وجوههم) ويشهد له ما أخرجه أحمد. والنسائي. والحاكم وصححه عن أبي ذر أنه تلا هذه الآية (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم) الخ فقال: حدثني الصادق المصدوق عليه السلام أن الناس يحشرون يوم القيامة على ثلاثة أفواج فوج طامعين كاسين راكبين وفوج يمشون ويسدون وفوج تسحبهم الملائكة على وجوههم، وأخرج أحمد. والنسائي. والترمذي وحسنه عن معاوية بن حيدة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «إنكم تحشرون رجالا وركبانا وتجرون على وجوهكم» وليطالب وجه الجمع فإن لم يوجد فالقول عليه ما شهد له حديث الشيخين، ولاتمين الآية أعنى قوله تعالى: (يوم يسحبون في النار على وجوههم) الثاني لأن القرآن يفسر بعضه بعضا لانها في حاقهم بعد دخول النار وما هنا في حالهم قبل تغاير، وزعم بعضهم أن الكلام على المجاز وذلك كما يقال للنصرف عن أمر غائبا مهموما انصرف على وجهه فالمراد ونحشرهم يوم القيامة مهمومين غائبين، وكأن الداعي لهذا الارتكاب أنه قد روى عن ابن عباس حمل الاحوال الآتية على المجاز وحينئذ تكون جميع الاحوال على طرز واحد ولا يخفى عليك فإياك أن تلتفت إلى تأويل نفلت

السنة النبوية بخلافه ولا تعباً يقوم يملكون ذلك (عَمِيّاً وَبُكَمّاً وَضَعّاً) أحوال من الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع حالا أولاً وفي إرشاد العقل السليم أنها أحوال من الضمير المجرور في الحال السابقة، والاول أبعد عن القيل والقال، وجوز أبو البقاء كون ذلك بدلا من تلك الحال وهو كما ترى.

واستظهر أبو حيان كون المراد بما ذكر حقيقته ويكون ذلك في مبدأ الأمر ثم يرد الله تعالى إليهم أبصارهم ونطقهم وسمعهم فيرون النار ويسمعون زفيرها وينطقون بما حكى الله تعالى عنهم في غير موضع. نعم قد يحتم على أفواههم في البين، وقيل هو على المجاز على معنى أنهم لفرط الحيرة والذهول يشبهون أصحاب هذه الصفات أو على معنى أنهم لا يرون شيئا يسمونه ولا يسمعون كذلك ولا ينطقون بحجة كما أنهم كانوا في الدنيا لا يستبصرون ولا ينطقون بالحق ولا يسمعونه وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس وروى أيضا عن الحسن فنزل ما يقولونه ويسمعونه ويصرونه منزلة العدم لعدم الانتفاع به، ولا يعكر عليه أن بعض الآيات يدل على سلب بعض القوى عنهم لا اختلاف الأوقات، وقيل عمية عن النظر إلى ما جعل الله تعالى لأوليائه بكما عن الكلام معه سبحانه صلا عما مدح الله تعالى به أوليائه، وقيل يحصل لهم ذلك حقيقة

بعد قوله تعالى لهم (اخشوا فيها ولا تكلمون) وعلى هذا تكون الأحوال المقدرة بقوله تعالى (مَأْوَاهُمْ) أي مستقرهم (جَهَنَّمَ) على تقدير جعله حالا ويحتمل أن يكون استثناء، وقوله سبحانه (كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ٩٧) يحتمل أيضا الاستثناء ويحتمل أن يكون حالا من جهنم كما قال أبو البقاء، وجعل العامل في الحال معنى المأوى، وقال الطبري: هو حال منها لأنها توضع (١) منظر ومقعر ولولا ذلك ما جعل حالا منها وجوز جعله حالا مما جعلت الجملة الأولى منه لكن بعد اعتبارها في الظلم والرباط الضمير المنصوب في (زِدْنَاهُمْ)

وهو كما ترى والاستثناء أقل مؤنة، والخبو وكذا الخبو بضمين وتشديد وهما مصدران خبت النار سكوت اللهب قال في البحر: يقال خبت النار تخبو إذا سكن لها وخرت إذا سكن جمرها وضعف وهدئت إذا طفت جملة، وقال الراغب: خبت النار سكن لها وصار عليها خباء من رمد أي غشاء، وفي القاموس تفسير خبت بسكنت وطفئت وتفسير طفت بذهب لها وفيه مخالفة لما في البحر إلا كثرون على ما فيه، ومن العرب ما أخرجه ابن الأنباري عن أبي صالح من تفسير (خبت) في الآية بعميت وهو خلاف المشهور والمأثور، والسعير اللهب والمعنى كلما سكن لها بان أكلت جلودهم وجلومهم ولم يبق ما يتعلق به النار وتحرقه زدناهم لها ونوقدنا بان أهدناهم على ما كانوا فاستعرت النار بهم وتوقدت. أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية إن الكفرة وهود النار فإذا أحرقتهم فلم يبق شيء، صارت جمرًا تنوهج فذلك خيوها فإذا بدلوا خلقا جديدا عاودتهم، ولعل ذلك على ما قاله بعض الأجلة عقوبة لهم على إنكارهم الإعادة بعد الإلقاء بتكررها مرة بعد الأخرى ليروها عيانا حيث لم يروها برهانا كما يفصح عنه ما بعد. واستشكل ما ذكره بان قوله تعالى (كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا) يدل على أن النار لا تتجاوز عن انضاجهم إلى احراقهم وإفنائهم فيعارض ذلك، وأجاب بعضهم بان تبدلهم جلودا غيرها بإحراقها وإفنائها وحلق غيرها

(١) قوله توضع مثلا كذا بخط مؤلفه ولعل لفظ موضع سقط من العبارة كما هو ظاهر

فكانه قيل كلما نضجت جلودهم أحرقناها وأفتيناها وخلقنا لهم غيرها، وبعض بأن المراد كلما نضجت جلودهم كمال النضج بأن يبلغ شيئا إلى حد لو بقيت عليه لا يحس صاحبها بالعذاب وهو مرتبة الاحتراق بدلناهم الخ ويدل على ذلك قوله تعالى (ليذوقوا العذاب)، وقال الخفاجي: أجيب بأنه يجوز أن يحصل لجلودهم تارة النضج وتارة الافناء أو كل منهما في حق قوم على أنه لا سد لباب المجاز بأن يحمل النضج عبارة عن مطلق تأثير النار إذ لا يحصل في ابتداء الدخول غير الاحتراق دون النضج اهـ . ولا يخفى ما في قوله بأن يجعل: النضج عبارة عن مطلق تأثير النار من المساهلة، وفي قوله: إذ لا يحصل الخ منع ظاهر، وذكر أنه أورد على الجواب الأول أن كلمة كلما تنافيه وفيه بحث فتأمل، وربما يتوهم أن بين هذه الآية وقوله تعالى (لا يخفف عنهم العذاب) تعارضا لأن الخبر يستلزم التخفيف وهو مدفوع بأن الخبث سكون اللهب كما سمعت واستلزامه تخفيف عذاب النار ممنوع، على أننا لو سلمنا الاستلزام، فالعذاب الذي لا يخفف ليس منحصرًا بالعذاب بالنار والابلام بحرارتها وحيث لا يمكن أن يعوض مافات منه يسكون اللهب بنوع آخر من العذاب مما لا يعلمه إلا الله تعالى. وذكر الامام أن قوله سبحانه (زدناهم سعيًا) يقتضى ظاهره أن الحالة الثانية أزيد من الحالة الأولى فتكون الحالة الأولى تخفيفاً بالنسبة إلى الحالة الثانية، وأجاب بأنه حصل في الحالة الأولى خوف حصول الثانية فكان العذاب شديداً. ويحتمل أن يقال: لما عظم العذاب صار التعاوت الحاصل في اثباته غير مشعور به نحو ذهابه تعالى منه اهـ، وقد يقال: ليس في الآية أكثر من ازيداد توقعهم ولعله لا يستلزم ازيداد عذابهم، والمراد من الآية كلما أحرقوا أعيدوا إلا أنه صير بما عبر للبالغة، ويشير إلى كون المراد ذلك قوله تعالى (زدناهم) دون زدنناها فتدبر (ذلك) أي العذاب المفهوم من قوله سبحانه كلما خبت زدناهم سعيًا أو إلى جميع ما ذكر من حشرهم على وجوههم عميا وبكا وصبا الخ، والمفهوم مما ذكرنا مندرج فيه (جزاؤهم بأنهم) أي بسبب أنهم (كفروا بآياتنا) القرآنية والآفاقية الدالة على صحة الاعداد دلالة واضحة أو على صحة ما أرسلناك به مطلقا فيشمل ما ذكره، وذلك مبتدأ وجزاؤهم خبره والظرف متعلق به، وحوزان يكون (جزاؤهم) مبتدأ ثانيا والظرف خبره والجملة خبر ذلك، وإن يكون (جزاؤهم) بدلا من ذلك أو يائنا والخبر هو الظرف، وقيل ذلك خبر مبتدأ محذوف أي الأمر ذلك وما بعده مبتدأ وخبر، وليس بشيء (وقالوا) منكرين أشد الإنكار (أننا كنا عظاما ورقاتا) هو في الأصل كما قال الراغب كالفتات ما تكسرو وتفرق من الثين والمراد هنا بالين متفرقين (أننا لمبهوثون خلقا جديدا ٩٨) إمام صدر مؤكد من خبر لفظه أي لمبهوثون بمعنا جديدا وإما حال أي مخلوقين مستأنفين.

(وَأَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ) أي ألم يتفكروا ولم يعلموا أن الله تعالى الذي قدر على خلق هذه الاجرام والاشياء العظيمة التي بعض ما تحويه البشر (قادر على أن يخلق مثلهم) من الأنس أي ومن هو قادر على ذلك كيف لا يقدر على إعادتهم وهي أهون عليه جل وعلا، وقال بعض المحققين: مثل هانئها في ذلك لا يخل أي قادر على أن يخلقهم، والمراد بالخلق الاعداد كما صبر عنها أولا بذلك حيث قيل (خلقنا جديدا) ولا يخلو عن بعد، زعم بعضهم أن المراد قادر على أن يخلق عبدا آخرين يوحدونه تعالى، ويقولون بكال حكمته وقدرته ويتوهمون ذكر هذه الشبهات الفاسدة بقوله تعالى (ويأت بخلق جديد)

وقوله سبحانه (ويستبدل قوما غيركم) وفيه أنه لا يلائم السابق كما لا يخفى على ذوى الادواق، ثم اعلم أن ظاهر الآية أن الكفرة انكروا اعتادهم يوم القيامة على معنى جمع اجزائهم المنفردة وعظامهم المتفتنة وتاليقها وإفاحة الحياة عليها كما كانت في الدنيا فهو الذى عنوه بقولهم أننا لمبعوثون خلقا جديدا بعد فوهمهم أننا كنا عظاما ورقانا فرد عليهم بالثبات ذلك بطريق برهاني، وعلى هذا تكون الآية أحد أدلة من يقول: إن الحشر بإعادة أجزاء الأبدان التي تفرق كإدخال ماعدا الأنبياء عليهم السلام ومن لم يعمل خطيئة قط والمؤمنين أحسانا ونحوهم معن حرمت أجسادهم على الأرض كما جاء في الأخبار وجمعها بعد تفرقها وعنوا بذلك الأجزاء الأصلية وهي الخاصة في أول القطرة حال نفخ الروح وهي عندهم محفوظة من أن تصبح جزءا لبدن آخر فضلا عن أن تصبح جزءا أصليا له، والذاهبون إلى هذا هم الأقل وحكاة الأمدى بصيغة قيل لكن رجحه المخبر الرازي وذكر أن الأكثر على أن الله سبحانه بعثهم الذوات بالكلية ثم يعيدها وقال: إنه الصحيح، وكنا قال البدر الزركشي، وذكر الملقاني أنه قول أهل السنة والمعتزلة الثقاتين بصحة الفناء والعدم على الأجسام بل يرفعه وإن اختلفوا في أن ذلك هل هو بحدوث ضد أو بانتفاء شرط أو بلا ولا فذهب إلى الأخير القاضي من أهل السنة وأبو الهذيل من المعتزلة قالا: إن الله تعالى بعدم ما يريد إعدامه على نحو إيجادها إياه فيقول له عند أبي الهذيل فن فيفني كما يقول له كن فيكون. وذهب جمهور المعتزلة إلى الأول فقالوا: إن فناء الجوهر بحدوث ضد له وهو الفناء ثم اختلفوا فذهب ابن الأشعري إلى أن الله تعالى يخلق الفناء في جهة من جهات الجواهر فتعدم الجواهر بأسرها، وقال ابن شبيب: إنه تعالى يحدث في كل جوهر بعينه فناء يقتضي عدم الجوهر في الزمان الثاني وذهب أبو علي وأبو هاشم وأتباعهما إلى أن الله تعالى بعدم الجوهر يخلق فناء لا في محل معين منه ثم اختلفا فقال أبو علي وأتباعه: إن الله سبحانه يخلق فناء واحدا لا في محل فيفني به الجواهر بأسرها وقال أبو هاشم وأتباعه أنه تعالى يخلق لكل جوهر فناء لا في محل.

وذهب إمام الحرمين وأكثروا أهل السنة وبشر المريسي والكوفي من المعتزلة إلى الثاني ثم اختلفوا في تعيين الشرط فقال بشر: إنه بقاء خلقه سبحانه لا في محل فان لم يخلق عدم الجوهر. وقال الأكثر والكوفي: إنه بقاء قائم بالجوهر يخلق جل وعلا فيه حالا فحالا فإذ لم يخلق الله تعالى فيه انتفى الجوهر. وقال إمام الحرمين: إنه الأعراض التي يجب اتصاف الجسم بها فان الله تعالى شأه يخلقها في الجسم حالا فحالا فحتى لم يخلقها سبحانه فيه انعدم. وقال النظام: إنه خلق الله تعالى الجوهر حالا فحالا فان الجواهر عنده لا بقسم لها بل هي متجددة بتجدد الأعراض فإذ لم يوالى عز مجده على الجوهر خلقه فنى، وأنت تعلم أن أكثر هذه الأقاويل من قبيل الأباطيل سيما القول بأن الفناء أمر محقق في الخارج ضد للبقاء قائم بنفسه أو بالجوهر وكون البقاء موجودا لا في محل، ولعل وجه البطلان غنى عن البيان. واحتجوا لهذا المذهب بقوله سبحانه (كل شيء هالك إلا وجهه) وقوله تعالى (كل من عليها فان) وأجابوا عن الآية بأن الكفار اختلفوا بأقل اللازم وأرادوا المبالغة في الإنكار لأنه إذ لم يمكن برعهم الحشر بعد كونهم عظاما ورقانا فعدم إمكانه بعد فنائهم بالمرّة أظهر وأظهر وفيه أن هلاك كل شيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه والتفرق كذلك فيقال له هلاك ويسمى أيضا فناء عرفا فالاحتجاج بالآيتين غير تام وإن ما قالوه في الجواب عن الآية خلاف الظاهر. ولا يرد عليهم أن إعادة الممدوم محال لما

ذكره الفلاسفة من الأدلة لما ذكره المسلمون في إبطالها. ومن الناس من قال: إن عجب الذنب لا يقنى وإن قنى ما عده من أجزاء البدن الحديث «صحيحين» وليس من الإنسان شيء إلا يلبى إلا عظما وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة»

وفي رواية مسلم «كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب» وصحح المزني أنه يقنى أيضا وتاول الحديث بأن المراد منه أن كل الإنسان يلبى بالتراب ويكون سبب فناءه إلا عجب الذنب فإن الله تعالى يقنيه بالتراب كما يميت ملك الموت بلامك موت، والخلق منه والتركيب يمكن أى يكون بعد إعادته فليس ما ذكرنا في بقاءه، ووافقه على ذلك ابن قتيبة، وأنت تعلم أن طواهر الأخبار تدل على عدم فناءه مطلقا، وتوقف بعض العلماء عن الجزم بأحد المنهين السابقين في كيفية الحشر.

وقال السعد: إنه الحق وهو اختيار امام الحرمين. وفي المواقف وشرحه للسيد السند هل يعلم الله تعالى الأجزاء البدنية ثم يعيدها أو يفرقها ويعيد فيها التأليف الحق أنه لم يثبت في ذلك شيء فلا جزم فيه نهيا ولا إثباتا لعدم الدليل على شيء من الطرفين.

وقال حجة الاسلام الغزالي في كتاب الاقتصاد: فإن قيل ماتقولون هل تعدم الجواهر والاعراض ثم يعادان جميعا أو تعدم الاعراض دون الجواهر ثم تعاد الاعراض فقط؟ قلنا: كل ذلك ممكن، والحق أنه ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين أحد الأمرين الممكنين.

وقال بعضهم: الحق وقوع الأمرين جميعا إعادة ما تعدم بعينه وإعادة ما تفرق باعراضه وهو حسن، والكلام في هذا المقام طويل جداً ولعل الله سبحانه وتعالى يمن علينا باستيفائه ولو في مواضع متعددة.

(وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا) وهو ميقات إعادتهم وحشرهم أو موتهم وهو على هذا اسم جنس لأن لكل أحد أجلا للوت يخصه، وقد جاء إطلاق الأجل على الموت ووجهه أنه يطلق على مدة الحياة وعلى آخرها الموت مجاور لتلك (لَا رَيْبَ فِيهِ) أى لا يفتنى الريب فيه والانتكار لم تدبره أو التفتى على ظاهره، والجملة معطوفة على (أولم يروا) وهي وإن كانت انشائية وفي عطف الاخبارية عليها مقال مؤولة بخبرية والعطف على الصلة فيما مر متعذر للعصل بخبر أن.

وكذا على ما بعد أن المصدرية له ظاهري ومعنى والمعنى كما في الكشف وغيره قد علموا بدليل العقل أن الله تعالى قادر على إعادتهم وقد جعل أجلا لها لا ريب فيه فلا بد منها أى إذا كان ذلك ممكنا في نفسه واجب الوقوع بخبر الصادق لا يبقى الانتكار معنى فإن كان الأجل بمعنى ميقات إعادتهم أى يوم القيامة أقول لهم (أئنذا كنا عظاما ورقاقا) وهو الظاهر فهو واضح، وإن كان بمعنى الموت فوجهه أنهم قد علموا إمكانه وأنهم مرتبون لاحتمال مفاسد يخون من هذه الحياة وأنه لا بد لهم من جزاء فلم يخلقوا عبثاً ولم يتركوا سدى ففهم الانتكار، وكأنه قد اكتفى بالموت عما بعده لأنه أول القيامة ومن مات فقد قامت قيامته فالعطف في التقدير على قد علموا، ويعلم من هذا التقرير أن الجامع بين الجملتين لصحة العطف في غاية القوة.

وزعم القطب أن الأولى العطف على ما بعد أن المصدرية أما أولا فلا أنه أقرب، وأما ثانيا فلا أن جعل الأجل يدخل حينئذ تحت قدرته تعالى وتحت علمهم بخلاف ما إذا عطف على قوله سبحانه (أولم يروا) الخ

ولا يخفى ما فيه على من استدارت كرهه على محور التحقيق (فَأَيُّ الظَّالِمِينَ) الذين كفروا بالآيات وقالوا ما قالوا، ووضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم وتجاوز الحسد بالمرة (إِلَّا كَذُورًا) أي جحوداً.

﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ﴾ أي خزائن نعمه التي أفاضها على كافة الموجودات فالرحمة مجاز عن النعم والخزائن استعارة تحقيقية أو تخيلية، و(أنتم) على ما ذهب إليه الخرفي، والبخشي، وأبو البقاء، وابن عطية وغيرهم فاعل لفعل محذوف يفسره المذکور لأن لو يتبع أن يلها الاسم والأصل لو تملكون تملكون فلما حذف الفعل انفصل الضمير، ومثل ذلك قول حاتم وقد أسر فاطمته جارية لو ذات سوار فاطمتي، وقول المنتمس:

ولو غير أخوال أرادوا فيصتي جعلت لهم فوق العرائن ميسرا

وظيفة الحذف والتفسير على ما قبل الإنجاز فانه بعد قصد التوكيد لو قيل تملكون تملكون لكان اطنابا وتكراراً بحسب الظاهر، والمبالغة لتكرير الاستناد أو لتكرير الشرط فانه يقتضى تكرار ترتيب الجزاء عليه والدلالة على الاختصاص وذلك بناء على أن(أنتم) بعينه ضمير(تملكون) المؤخر فهو في المعنى فاعل مقدم وتقديم الفاعل المعنوي يفيد الاختصاص إذا نسب المقام فيفيد الكلام حيث تترتب الامساك، وسيأتى قريباً إنشاء الله تعالى المراد منه على تقديره ذلك الخزان، يعلم منه ترتيبه على ملكها بالاشتراك بالطريق الأولى، وإلى تخريج مثل هذا التركيب على هذا الطرز ذهب البصريون بيد أن أبا الحسن بن الصائغ وغيره صرحوا بأنهم يذهبون لإيلاء، لو فعلا مضمراف في الفصيح ويميزونه في الضرورة وفي نادر كلام، ولعل شعر المنتمس ومثل حاتم عندهم من ذلك والحق خلاف ذلك.

وقال أبو الحسن علي بن فضالة المجاشعي: إن التقدير لو كنتم أنتم تملكون، وظاهره أن أنتم عنده توكيد للضمير المحذوف مع الفعل وليس بشيء، وقال أبو الحسن بن الصائغ: إن الأصل لو كنتم تملكون محذوف كان وحدها وانفصل الضمير فهو عنده اسم لكان محذوف وجمله (تملكون) خبرها، وعلى هذا تخرج نظائره.

قال أبو حيان بعد نقل ما تقدم: وهذا التخريج أحسن لأن حذف كان بعد لو معهود في لسان العرب، ولا يخفى أن الكلام على ما سمعت أولاً أقيد وإن كان الظاهر أن الامساك على هذا يكون على استعرازالملك، والمراد من الامساك البخل وذلك لأن البخل إمساك خاص فلما حذف المفعول ووجه إلى نفس الفاعل بمعنى لفعلتم الامساك جعل كناية عن أبلغ أنواعه وأقبحها، وإلى كونه كناية عما ذكر ذهب صاحب الفرائد وغيره.

وجوز أن يكون مضمناً معنى البخل، وتعب بأنه ليس بشيء لفظاً ومعنى، وعلى ما ذكرنا ينخرج قولهم للبخل إمساك (خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ) أي مخافة الفقر كما أخرجه ابن جرير، وابن المنذر عن ابن عباس وروى نحوه عن قتادة وإليه ذهب الراغب قال: يقال أنفق فلان إذا افتقر، وأبو عبيدة قال: أنفق وأملق وأعدم وأصرم بمعنى واحد، وقال بعضهم: الانفاق بمناء المعروف وهو صرف المال، وفي الكلام مقدر أي خشية عاقبة الانفاق.

وجوز أن يكون مجازاً عن لارمه ، هو النقاد ، ونصب (خشية) على أنه مفعول له ، وجعله مصدراً في موضع الحال كما جوزه أبو البقاء خلاف الطاهر ، وقد بلغت هذه الآية من الوصف بالشرح غاية القصوى التي لا يبلغها الوهم حيث أفادت أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله تعالى التي لا تثنى وانفردوا بملكها من غير مزاحم أمسكوها من غير مقتضى الاخشية انفقوا وإن شئت فوازن بقول الشاعر :

ولو أن دارك أنبت لك أرضها إبرا يضيق بها فناء المازل

وأناك يوسف يستعيرك ابرة ليخيط قد قبضه لم تفعل

مع أن فيه من المبالغات ما يزيد على العشرة ترى التفات الذي لا يحصر ، وجعل غير واحد الخطاب فيها عاماً فيقتضى أن يكون كل واحد من الناس بحسب ما هو ظاهر ما يجد مع أنه قد أثبت لبعضهم الإتيان مع الحاجة ، وأجيب بأن ذلك بالنسبة إلى الجواد الحقيقي والقياس المطلق عز مجده فإن الإنسان إما عاكف أو متفق والاتفاق لا يكون إلا لغرض لداقل كعوض مالى أو معنوى كثناء جميل أو خدمة واستمتاع كما في النفقة على الأهل أو نحو ذلك وما كان لغرض كان مبادلة لا مبادلة أو هو بالنظر إلى الأغاب وتزيل غيره منزلة العدم كما قيل :

عدنا في زماننا عن حديث المكارم

من كفى الناس شره فهو في جود حاتم

وهذا الجواب عندي أولى من الأول وعلى ذلك يحمل قوله تعالى (وكان الإنسان قنورا) ١٠٠ في مع الغافى في البخل ، وجاء المقترع بمعنى تفتيل النفقة وهو براء الامراف وكلاهما ذموم ويقال فترت الشيء واقتصرته وقترته أى قتلتها وفلان مقتر فقير ، وأصل ذلك كما قال الراغب من القتر والقتر وهو الدخان الساطع من الشواء والعود ونحوهما ، فكان المقتر والمقتر هو الذى يتناول من الشيء قناره ، وقيل الخطاب لأهل مكة الذين اقترحوا ما اقترحوا من الينبوع والأنهار وغيرها ، والمراد من الإنسان كما في القول الأول الجنس ولا شك في أن جنس الإنسان مجبول على البخل لأن مبنى أمره الحاجة ، وقيل لاسان وعية الامام ، ووجه ارتباط الآية بمقابلها على تخصيص الخطاب أن أهل مكة طلبوا ما طلبوا من الينبوع والأنهار لتكثر أقرانهم وتوسع عليهم فبين سبحانه أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله تعالى لبخلوا وشجروا وما قدموا على إيصال النفع لأحد ، والمراد التشجيع عليهم بأنهم في غاية الشج وبمقترحون ما يقترحون أو المراد أن صفتهم هذه فلا فائدة في إسماعهم بما طلبوا كذا قال العسكري وغيره فالآية عندهم مرتبطة بقوله تعالى (وقالوا إن تؤمن لك حتى تهجر لنا من الأرض يلبوا) ويدل على العموم اندراج أهل مكة فيه .

وقال أبو حيان : المناسب في وجه الارتباط أن يقال إنه عليه الصلاة والسلام فدى نفسه لله تعالى ما لم يمنحه لأحد من الأنبياء والمرسلين إلى الناس والجن فهو صلى الله عليه وسلم أحرص الناس على إيصال الخير إليهم وانقاذهم من الضلال يثار على ذلك ونحوه ، نفسه في دعائهم إلى الله تعالى ويعرض ذلك على القبائل وأحياء العرب سمحا بذلك لا يطلب منهم أجراً وهذا لا يوافقهم إلا يكاد يجب منهم أحد إلا الواحد بعد الواحد قد لجوا في عتاده وبفضائه فلا يصل منهم إليه إلا الذى فيه تعالى شأنه بهذه الآية على سماحته عليه الصلاة والسلام وبذل

يا غلام أخرج ذلك الجراب فأخرجه فنهضه فاذا بيض مكدور بنصفين وجوز مكدور وفوم وحصن وعلس كلها حجارة هذا وظاهر بعض الأخبار يقتضي خلاف ذلك •

فقد أخرج أحمد، والبيهقي، والطبراني، والنسائي، وابن ماجه، والترمذي وقال حسن صحيح، والحاكم وقال صحيح لا يعرف له علة وخلق آخرون عن صفوان بن عسال: «أنهم ودين قال: أحدهما صاحبه انطلق بنا إلى هذا النبي نأله فأتيه ﷺ فبالاه عن قول الله تعالى: (واقدا آتينا موسى تسع آيات بينات) فقال عليه الصلاة والسلام: لا تشرأبوا بالله شيئا ولا تزفوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله تعالى ولا بالحق ولا تسرقوا ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تمشوا بيري، إلى سلطان ليقتله ولا تقذروا محبته ولا تهروا من الزحف» • وفي رواية: «أول ما أنزل على نبي الخبز، ومن هنا قيل المراد بالآيات الأحكام، وقال الشهاب الحفاجي: إنه للتفسير الصحيح، ووجه إطلاقها عليها بانها علامات على السعادة لمن امتثلها والشقاوة لغيره، وقيل أطلقت عليها لأنها نزلت في ضمن آيات بمعنى عبارات دالة على المعاني نحو آيات الكتاب فيكون من قبيل إطلاق الدالوارادة المدلول، وقيل لأصير أن يراد على ذلك بالآيات العبارات الالهية الدالة على تلك الأحكام من حيث أنها دالة عليها، وفيه وكذا في سابقه القول بإطلاق الآيات على ما أنزل على غير نبينا ﷺ من العبارات الالهية كإطلاقها على ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام منها: واستشكل بأن الآيات في الرواية التي لا شك فيها عشرة وما في الآية المسؤول عنها تسع، وأجيب بأن الأخير فيها أعني لا تعتمد في السبب ليس من الآيات لأن المراد بها أحكام عامة ثابتة في شرائع كلها وهو ليس كذلك ولذا غير الأسلوب فيه فهو تذييل للكلام وتتميم له بالزيادة على ما سأله ﷺ، وفي الكشف أنه من الأسلوب الحكيم لأنه غاية الصلاة والسلام لما ذكر التسع العامة في كل شريعة ذكر خاص بهم ليدل على احاطة علمه ﷺ بالكل وهو حسن وليس الأسلوب الحكيم فيه بالمعنى المشهور فأطلاق القول بأنه ليس من الأسلوب الحكيم كما فعل الحفاجي ليس في محله • وقال بعض الآجلة: إن هذه الأشياء لا تعلق لها بفراعون وإنما لأبنو إسرائيل وأهل جوابه ﷺ بما ذكر لما أنه المهم للسائل وقوله لما أنه كان في التوراة مذكورا وقد علم أنه ما علمه رسول الله ﷺ إلا من جهة الوحي اه •

ونعقب بأننا لا نسلم أنه يجب في الآيات المذكورة في الآية أن تكون مما له تعلق بفراعون وما بعد ليس نصا في ذلك نعم هو كالمظاهر فيه لكن كثيرا ما تترك الظواهر للأخبار الصحيحة سلمنا أنه يجب أن يكون لها تعلق لكن لا نسلم أن تلك الأحكام لا تعلق لها لجواز أن يكون كلها أو بعضها مما خوطب به فراعون وبني إسرائيل جميعا لا بد لئلا ذلك من دليل، وكأن حاصل ما أراد من قوله لعل جوابه ﷺ الخ أن ذلك الجواب من الأسلوب الحكيم بأن يكون موسى عليه السلام قد أوتي تسع آيات بينات بمعنى المعجزات الواضحات وهي المرادة في الآية وأوتي تسعا أخرى بمعنى الأحكام وهي غير مرادة إلا أن الجواب رفع عنها لما ذكر وهو كما ترى فنأمل •

فقد بدلت كل من التفسيرين أعني تفسير الآيات بالأدلة والمعجزات وتفسيرها بالأحكام متعارضة وأقوى

ما يؤيد الثاني الخبر ﴿فَأَسْقِلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ وقرأ جمع (سأل) والظاهر أنه خطاب لنبينا ﷺ والسؤال بمعناه المشهور إلا أن الجمهور على أنه خطاب لموسى عليه السلام، والسؤال إما بمعنى الطلب أو بمعناه المشهور لقراءة رسول الله ﷺ وأخرجها أحد في الزهد وابن المنذر، وابن جرير وغيرهم عن ابن عباس فسأل على صيغة الماضي بغير همز كقَالَ وهي لغة قريش فاسم يدلون الحمزة المتحركة وذلك لأن هذه القراءة دلت على أن السائل موسى عليه السلام وأنه مستعقب عن الإتياء فلا يجوز أن يكون فاسأل خطاباً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لثلاث تخالف القراءتان ولا بد إذ ذلك من اضمار لثلاث يختلها خبراً وطلباً أي فقلنا له اطلبهم من فرعون وقل له نرسل معي بني إسرائيل أو اطلب منهم أن يعاضدوك وتكون قلوبهم وأيديهم معك أو سألهم عن إيمانهم وعن حال دينهم واستمعهم منهم هل هم ثابتون عليه أو اتبعوا فرعون ويتعلق بالقول المضمر قوله تعالى : ﴿إِذْ جَاءَهُمْ﴾ وهو متعلق بسأل على قراءته صلى الله تعالى عليه وسلم والدليل على ذلك المضمر في اللفظ قوله تعالى : ﴿فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ﴾ لأنه لو كان فاسأل خطاباً لنبينا عليه الصلاة والسلام لانفك النظم وأيضاً لا يظهر استعقبه ولا تسميته عن إتياء موسى عليه السلام نعم جعل الذاهبون إلى الأول فاسأل اعتراضاً من باب زيد فاعلم فقيه والغاء تكون للاعتراض كالواو وعلى ذلك قوله :

واعلم فعلم الم. يتفقه ان سوف يأتي كل مقراً

وهذا الوجه مستغن عن الاضمار و(إذ جاءهم) متعلق عليه بآتيناً ظرفاً ولا يصح تعلقه بسأل إذ ليس سؤاله ﷺ في وقت مجيء موسى عليه السلام، قال في الكشف : والمعنى فاسأل يا محمد مؤمنى أهل الكتاب عن ذلك أما لأن تظاهر الأدلة أقوى، وإما من باب التبيين والالهاب، وإما للدلالة على أنه أمر بحقق عندهم ثابت في كتبهم وليس المقصود حقيقة السؤال بل كونهم أعنى المسؤلين من أهل عليه ولهذا يؤمر مثلك بسؤالهم وهذا هو الوجه الذي يحمل به موقع الاعتراض، وجوز أن يكون منصوباً بإذ كر مضمراً على أنه مفعول به وجاز على هذا أن لا يحمل (فاسأل) اعتراضاً ويجوز إذ كر بدلاً عن أسأل لما سمعت مران السؤال ليس على حقيقة وكذا جوز أن يكون منصوباً كذلك يخبروك مضمراً وقع جواب الأمر أي سألهم يخبروك إذ جاءهم • ولا يجوز على هذا الاعتراض، نعم يجوز الاعتراض على هذا بأن أخبر يتعدى بالياء أو عن لا بنفسه فيجب أن يقدر بدل الاخبار الذي ذكر ونحوه مما يتعدى بنفسه وإما جعله ظرفاً له غير صحيح إذا الاخبار غير واقع في وقت المجيء، واعتراض أيضاً بأن السؤال عن الآيات والجواب بالاخبار عن وقت المجيء أو ذكره لا يلزمه • ويمكن الجواب بأن المراد يخبروك بذلك الواقع وقت مجيئه لهم أو يذكر ذلك لك وهو كما ترى، وبعضهم جوز تعلقه بخبروك على أن إذ للتأنيل، وعلى هذا يجوز تعلقه بإذ كر، والمعنى على سائر احتمالات كون الخطاب لنبينا عليه الصلاة والسلام إذ جاء آباءهم إذ بنو إسرائيل حينئذ هم الموجودون في زمانه ﷺ وموسى عليه السلام ما جاءهم بالكلام إما على حذف مضاف أو على ارتكاب نوع من الاستخدام، والاحتمالات على تقدير جعل الخطاب لمن يسمع هي الاحتمالات التي سمعت على تقدير جعله لسيد السامعين عليه الصلاة والسلام • والغاء في (وقال) على سائر الاحتمالات والأوجه فصحة والمعنى إذ جاءهم فذهب إلى فرعون وأدعى النبوة وأظهر المعجزة وكيت وكيت فقال : ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا ۖ﴾ سحرت فاختل عقلك ولذلك اختل كلامك

وادعيت ما ادعيت وهو كقوله: (إن رسواكم الذي أرسل إليكم لمجنون) هـ
وقال الفراء: والظهير: مسجوداً بمعنى ساحراً على النسب أو حقيقة وهو يناسب قلب العصا ونحوه
على تفسير الآيات بالمعجزات (قَالَ) موسى عليه السلام ردّاً لقوله المذكور (لَقَدْ عَلِمْتُمْ) يا فرعون
(مَا أَنزَلَ هَؤُلَاءِ) أي الآيات التسع أو بعضها والاشارة إلى ذلك بما ذكر على حد قوله على إحدى الروايتين
• والميش بعد أولئك الأيام • وقد مر (إِلَّا رَبَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أي خالقهما
ومديرهما وحاصل الرد أن عليك أن هاتيك الآيات من الله تعالى إذ لا يقدر عليها سواه تعالى يقتضى أنى
لست بمسحور ولا ساحر وأن كلامي غير مختل لكن حب الرياسة حملك على العناد في التعرض لعنوان
الربوبية إيماء إلى أن إنزالها من آثار ذلك، وفي البحر ما أحسن إسناد إنزالها إلى رب السموات والأرض إذ
هو عليه السلام لما سأله فرعون في أول محاورته فقال له: وما رب العالمين؟ قال: رب السموات والأرض
تذبيها على نفسه وأنه لا تصرف له في الوجود فدعواه الربوبية دعوى مستحيل فيكته وأعلم أنه يعلم آيات الله
تعالى ومن أنزلها ولكنه مكابر معاند كقوله تعالى: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) وخاطبه
بذلك على سبيل التوبيخ أي أنت بحال من يعلم هذه أو هي من الوضوح بحيث تعلمها وليس خطابه على جهة
إخباره عن علمه أو العلم بعلمه ليسكون إفادة لازم الخبر كقولك لمن حفظ التوراة حفظت التوراة
وقرأ على كرم الله تعالى وجهه: وزيد بن علي رضي الله تعالى عنها، والكسائي (لقد علمت) بضم التاء
فيكون موسى عليه السلام قد أخبر عن نفسه أنه ليس بمسحور كما زعم عدو الله تعالى وعدوه بل هو يعلم أن
ما أنزل تلك الآيات إلا خالق السموات والأرض ومديرهما، وروى عن الأمير كرم الله تعالى وجهه أنه قال:
والله ما علم عدو الله تعالى ولكن موسى عليه السلام هو الذي علم، وتعبه أبو حيان بأنه لا يصح لأنه رواه
كلهم المرادى وهو مجهول وكيف يقول ذلك باب مدينة العلم كرم الله تعالى وجهه، ووجه نسبة العلم إليه ظاهر
وقد ذكر الجلال السيوطي في الدر المنثور أن سعيد بن منصور، وابن المنذر، وابن أبي حاتم أخرجوا
عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان يقرأ بالنظم ويقول ذلك ولم يتعبه بشيء، وأمل هذا المجهول الذي ذكره
أبو حيان في أسانيدهم والله تعالى أعلم هـ

وجملة (ما أنزل) الخ معاقبها سادة (١) مسد (علمت) وقوله تعالى (بصائر) حال من هؤلاء والعامل
فيه أنزل المذكور عند الحوفي، وأبو أبقاه، وابن عطية وما قبل إلا يعمل فيها بعدما إذا كان مستثنى منه
أو تابعاً له وقد نص الأحفش، والكسائي على جواز ما ضرب هنأ إلا زيد ضاحكة وذهب الجمهور عدم
الجواز فإن ورد ما ظاهره ذلك أول عندهم على إضمار فعل يدل عليه ما قبل، والتقدير هنا أنزلها بصائر أي بينات
مكشوفات تبصر كصدق على أنه جمع بصيرة بمعنى مبصرة أي بينة ونطاق البصائر على الجميع بعملها كأنها
بصائر لتعقول أي ما أنزلها إلا حججاً وأدلة على صدق وتكون بمعنى العبرة كما ذكره الراغب، هذا ولا ينبغي
عليك أنه إذا كانت المراد من الآيات التسع ما اقتضاه خبر صفوان السابق يجوز أن تكون (هؤلاء) إشارة

(١) قوله مسد علمت كذا بخط مؤلفه وسقط منه مضاف والأصل مسد مفعول علمت

إلى ما أظهره عليه السلام من المعجزات ويعتبر إظهار ذلك فيما يفصح عنه الغام القصبحة وإن أبيت الاجعلها إشارة إلى الآيات المذكورة بذلك المعنى لتتحقق جميعها من أول الأمر وثبوتها وقت المحاورة وشدة ملامة الانزال لها احتجت إلى ارتكاب نوع تكلف فيما لا يخفى عليك ﴿وَأَنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ۝١٠٢﴾ أي هالكا كما روى عن الحسن ومجاهد على أنه من ثمر اللارم بمعنى هلك، ومنعول فيه للنسب بناء على أنه يأتي له من اللارم والمتعدي، وفسره بعضهم بمهلكا وهو ظاهر، وعن القراء أنه قال: أي مصر وقاع الخير مطبوعا على الشر من قولهم: مائبرك عن هذا أي مائبرك واليه يرجع ما أخرجه الطسقي عن ابن عباس من تفسيره بملعوننا محبوسا عن الخير.

وأخرج الشيرازي في الألقاب، وابن مردويه من طريق ميمون بن مهران عنه رضى الله تعالى عنه تفسيره بناقص العقل، وفي معناه تفسير الضحك بسجور قال: رد موسى عليه السلام بمثل ما قال له فرعون مع اختلاف اللفظ، وأخرج ابن أبي الدنيا في ذم الغضب عن أنس بن مالك أنه سئل عن (مثورا) في الآية فقال: مخالفا ثم قال: الأنبياء عليهم السلام (١) من أن يلعنوا أو يسبوا وأنت تعلم أن هذا معنى مجازي له وكذا ناقص العقل ولاداعي إلى ارتكابه، وما ذكره الإمام مالك فيه مافيه، نعم قيل: إن تفسيره بهالكا ونحوه معا فيه خشنة يناقض قوله تعالى خطابا لموسى وهرون عليهم السلام: (فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا) وأشار أبو حيان إلى جوابه بأن موسى عليه السلام كان أولا يتوقع من فرعون المنكره كما قال: (إِنَّا نَخَافُ أَن يُقْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَن يَطْعَمَ) فأمر أن يقول له قولا لينا فذا قال سبحانه له: (لا تخف) وثق بحياة الله تعالى فصال عليه صولة الحمى وقابله من الكلام بما لم يكن ليقابله به قبل ذلك، وفيه كلام استطاع عليه إن شاء الله تعالى في عمله، وبالجملة التفسير الأول أظهر التفسيرين ولاضير فيه لاسيما مع تعبير موسى عليه السلام بالظن ثم أنه عليه السلام قد قارع ظنه بضنه وشتان ما بين الظن فإن ظن فرعون إنك مدين وظن موسى عليه السلام يحرم حول اليقين.

وقرأ أبي. وابن كعب (وإن أخالك يا فرعون لمثبوراً) على إن المخوفة واللام الفارقة، وأحال بمعنى أظن بكسر الهمزة في الفصيح وقد تفتح في لغة في القاموس.

﴿فَأَرَادَ﴾ فرعون ﴿أَن يَسْتَفْرِّغَ﴾ أي موسى وقومه، وأصل الاستفزاز الإزعاج وكنى به عن إخراجهم ﴿مِنَ الْأَرْضِ﴾ أي أرض مصر التي هم فيها أو من جميع الأرض ويلزم إخراجهم من ذلك قتالهم واستئصالهم وهو المراد ﴿فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَّعَهُ جَمِيعًا ۝١٠٣﴾ أي فعكسنا عليه مكره حيث أراد ذلك لهم دونه فكان له دونهم فاستفزع بالاغراق هو وقومه وهذا التعكيس أظهر من الشمس على الثاني وظاهر على الأول لأنه أراد إخراجهم من مصر فأخرج هو أشد الإخراج بالإهلاك والزيادة لا تنصرف في التعكيس بل تؤيده ﴿وَقَتْلًا﴾ على لسان موسى عليه السلام ﴿مِنْ بَعْدِهِ﴾ أي من بعد فرعون على معنى من بعد إغراقه أو الضمير للاغراق المصهور من الفعل السابق أي من بعد إغراقه وإغراق من معه ﴿لِبَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ الذين

(١) قوله الأنبياء عليهم السلام من أن يلعنوا الخ كذا بخطه وأمل فيه سقطا من قوله والأصل الأنبياء عليهم السلام ميمرون من أن يلعنوا الخ أو نحو ذلك وفي الدر المنثور للأنبياء أكرم من أن تلعن أو تسب

أراد فرعون استقراهم ﴿اسْكُنُوا الْأَرْضَ﴾ التي أراد أن يستقر كم منها وهي أرض مصر. وهذا ظاهر أن ثبت أنهم دخلوها بعد أن خرجوا منها وأبهم فرعون وجنوده وأغرقوا وإن لم يثبت فالمراد من بني اسرائيل ذرية أولئك الذين أراد فرعون استقراهم واختار غير واحد أن المراد من الأرض المقدسة وهي أرض الشام ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ﴾ أي الكرة أو الحياة أو الساعة أو الدار الآخرة، والمراد على جميع ذلك قيام الساعة ﴿جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ۝ ١٠﴾ أي مختلطين انتم وهم ثم تحكم بينكم وتميز سمعناكم من أشقيائكم وأصل اللفيف الجماعة من قبائل شتى فهو اسم جمع كالجميع ولا واحد له أو هو مصدر شامل للقليل والكثير لأنه يقال لف لفا ولفيفا، والمراد منه ما أشير إليه، وفسره ابن عباس بجمعها وكيفما كان فهو حال من الضمير المجرور في بكم، ونص بعضهم على أن في (بكم) تغليب المخاطبين على الغائبين، والمراد بهم وبكم وما الطفة (مع لفيفا) ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ عود إلى شرح حال القرآن الكريم فهو مرتبط بقوله تعالى (لئن اجتمعت الأنس والجن) الآية وهكذا طريقة العرب في كلامها تأخذ في شيء وتستطرد منه إلى آخر ثم إلى آخر ثم تعود إلى ما ذكرته أولا والحديث شجون فضمير الغائب للقرآن وأبعد من ذهب إلى أنه لموسى عليه السلام، والآية مرتبطة بما عندها، والانزال فيها كما في قوله تعالى (وانزلنا الحديد) وقد حمله بعضهم على هذا المعنى فيما قبل أول الآيات التسع وذكر على المعنى أو للوعد المذكور آنفا هو الظاهر أن الباء في الموضعين للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير القرآن واحتمال أن يكون أولا حالا من ضميره تعالى خلاف الظاهر، والمراد بالحق الأول على ما قبل الحكمة الإلهية المقضية لانزاله وبالتالي ما اشتمل عليه من العقائد والاحكام ونحوها أي ما أنزلناه إلا ملتبسا بالحق المقضي لانزاله وما نزل إلا ملتبسا بالحق الذي اشتمل عليه، وقيل الباء الأولى للسببية متعلقة بالفعل بعد والثانية للملابسة، وقيل هما للسببية فيتم لقان بالفعل وقال أبو سليمان الدمشقي: الحق الأول التوحيد والثاني الوعد والوعيد والامر والنهي، وقيل الحق في الموضعين الامر المحفوظ الثابت، والمعنى ما أنزلناه من السماء إلا محفوظا بالرصد من الملائكة وما نزل على الرسول إلا محفوظا بهم من تخليط الشياطين، وحاصله أنه محفوظ حال الانزال وحال النزول وما بعده لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وأبعد من يجوز كون المراد بالحق الثاني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم معنى نزوله به نزوله عليه وحلوله عنده من قولهم نزل بفلان ضيف، وعلى سائر الأوجه لا تخفى فائدة ذكر الجملة الثانية بعد الأولى، وما يتوهم من التكرار مندفع ونحا الطبرى إلى أن الجملة الثانية تؤكد الأولى من حيث المعنى لأنه يقال أنزلته فنزل وأنزله فلم ينزل إذا عرض له مانع من النزول فجاءت الجملة الثانية مزيله لهذا الاحتمال وتحاشي بعضهم من إطلاق التوكيد لما بين الانزال والنزول من المغايرة وأدعى أنه لو كانت الثانية تأكيداً للأولى لما جاز العطف لكان الانصال ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا﴾ للطبيع بالثواب ﴿وَنَذِيرًا ۝ ١٠﴾ للعاصي من العقاب فلا عليك إلا التبشير والإنذار لا هداية الكفرة المقترحين وإكرامهم على الدين ولعل الجملة لتحقيق حقيقة بعثته ﷺ أثر تحقيق حقيقة القرآن ونصب ما بعد إلا على الحال .

﴿وَقَرَّمَا﴾ نصب بفعل مضمر يفسره قوله تعالى ﴿فَرَقْنَاهُ﴾ فهو من باب الاشتغال ورجع النصب على

الرفع المطلق على الجملة الفعلية ولورفع على الابتداء في غير القرآن جاز إلا أنه لا بد له من ملاحظة مسوغ عند من لا يكتفي في صحة الابتداء بالكرة بحصول الفائدة وعلى هذا أخرجه الحوفي .

وقال ابن عطية: هو مذهب سيويه، وقال الفراء: هو منصوب بأرسلناك أي (ما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا) وقرأنا كما تقول رحة لأن القرآن رحة، ولا يخفى أنه إعراب، تكلف لا يكاد يقول فاضل، وما يقضى منه العجب ما جوزه ابن عطية من نصبه بالمطف على الكاف في (أرسلناك) .

وقال أبو البقاء: وهو دون الأول وفرق ما عده أنه منصوب بفعل مضمر دل عليه (آتيناه) السابق أو (أرسلناك) وجملة (فرقناه) في موضع المفعول أي آتيناه قرآننا فرقناه أي أنزلناه من جملة مفردا وفرقناه بين الحق والباطل فحذف الجار وانتصب بحروره على أنه مفعول به على التوسيع كما في قوله، ويوما شهدناه سلبا وعامرا، وروى ذلك عن الحسن، وعن ابن عباس بيانا لحلاله وحرامه، وقال الفراء: أحكمناه وفضلناه كما في قوله تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس. وأبي بن عبد الله. وأبو رجاء. وقتادة. والشعبي. وحجيد. وعمر بن قاتد. وزيد بن علي. وعمر بن زحر. وعكرمة. والحسن بخلاف عنه (فرقناه) بشد الراء ومعناه بالخفف أي أنزلناه مفردا متجما بيد أن التضمين للكثير في الفعل وهو التفريق، وقيل فرق بالخفيف يدل على فصل متقارب وبالتشديد على فصل متباعد والأول أظهر، ولما كان قوله تعالى الآتي (على مكث) يدل على كثرة تجويزه كانت الفراءتان بمعنى، وقيل معناه فرقنا آياته بين أمر ونهى وحكم وأحكام ومواعظ وأمانات وقصص وأخبار مغيبات أنت وثاني والمجهور على الأول .

وقد أخرج ابن أبي حاتم. وابن الأباري وغيرهما عن ابن عباس قال: نزل القرآن جملة واحدة من عند الله تعالى من اللوح المحفوظ إلى السفرة الكرام الكائنين في السماء الدنيا فجمعه المصطفى على جبريل عليه السلام عشرين ليلة ونحمله جبريل عليه السلام على النبي ﷺ عشرين سنة، وفي رواية أنه أنزل ليلة القدر في رمضان ووضع في بيت العزة في السماء الدنيا ثم أنزل نجوما في عشرين، وفي رواية في ثلاث وعشرين سنة وفي أخرى في خمس وعشرين، وهذا الاختلاف على ما في البحر مني على الاختلاف في سنة ﷺ .

وأخرج ابن الضريس من طريق قتادة عن الحسن كان يقول: أنزل الله القرآن على نبي الله ﷺ في ثمان عشرة سنة ثمان سنين بمكة وعشر بعد ما هاجر .

وقد قبله ابن عطية بأنه قول مختل لا يصح عن الحسن، واعتمد جمع أن بين أوله وآخره ثلاثا وعشرين سنة وكان ينزل به جبريل عليه السلام على ما قبل خمس آيات خمس آيات، فقد أخرج البيهقي في الشعب عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال: تعلوا القرآن خمس آيات خمس آيات فإن جبريل عليه السلام كان ينزل به خمسا خمسا . وأخرج ابن عساكر من طريق أبي نضرة قال: كان أبو سعيد الخدري يعلمنا القرآن خمس آيات بالغداه وخمس آيات بالعشي ويخبر أن جبريل عليه السلام نزل به خمس آيات خمس آيات، وكان المراد في الغالب فانه قد صح أنه نزل بأكثر من ذلك وبأقل منه .

وقرأ أبو عبد الله (فرقناه عليك) ﴿تَقْرَأُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ﴾ أي تؤدة، تأن فانه أيسر للحفظ وأعون على الفهم وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقيل أي تطاول في المدة وتقصيها شيئا فشيئا، والظاهر

تعلق لقراءه بقرئاه وعلى الناس بقرأه وعلى مكث به أيضا إلا أن فيه تعلق حرفي جر بمعنى يتعلق واحده وأجيب بأن تعلق الثاني بعد اعتبار تعلق الأول به فيختلف المتعلق وفي البحر لا يزال يتعلق هذين الحرفين بما ذكر لاختلاف معناه لأن الأول في موضع المقعول به والثاني في موضع الحال أي متملا مترسلا ولما في ذلك من القيل والقيل اختار بعضهم تعلقه بقرئاه، وجوز الخفاجي تعلقه بمحذوف أي تفريقا أو فرقا على مكث أو قراءة على مكث ذلك كتمكث تنزيله، وجعله أبو البقاء في موضع الحال من الضمير المنصوب في قرئاه أي متمكثا. ومن العجيب قول الخواري أنه بدل من (على الناس) وقد تعقبه أبو حيان بأنه لا يصح لأن (على مكث) من صفات القاريء أو من صفات المقروء وليس من صفات الناس ليكون بدلا منهم، والمكث مثلث الميم وقرئ بالضم والفتح ولم يقرأ بالكسر وهو لغة قليلة، وزعم ابن عطية إجماع القراء على الضم •

(وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا ١٠٦) على حسب الحوادث والنصالح فذكر هذا بعد قوله تعالى: (فرئاه) الخ مفيد وذلك لأن الأول دال على تدريج نزوله ليسهل حفظه وفهمه من غير نظر إلى مقتضى لذلك وهذا أخص منه فانه دال على تدريجه بحسب الاقتضاء (قل) للذين كفروا (آمنوا به) أي بالقرآن (أو لا تؤمنوا) أي به على معنى أن إيمانكم به وعدم إيمانكم به سواء لأن إيمانكم لا يزيد ولا ينقص •

(إِنَّ الَّذِينَ آؤْتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ) أي العلماء الذين قرءوا الكتب السابقة من قبل تنزل القرآن وعرفوا حقيقة الوحي وأمارات النبوة وتمكنوا من تمييز الحق والباطل والمحق والمبطل أو رأوا نعمتك ونعت ما أنزل إليك (إذا نزل) أي القرآن (عليهم يخروا للاذقان) الخروا السقوط بسرعة، والاذقان جمع ذقن وهو مجتمع اللحيين ويطلق على ما ينبت عليه من الشعر مجازا وكذا يطلق على الوجه تعبيرا بالجزء عن الكل قيل وهو المراد ورى عن ابن عباس فكأنه قيل يسقطون بسرعة على وجوههم (سجدا ١٠٨) تعظيما لأمر الله تعالى أو شكرا لانجاز ما وعده في تلك الكتب من بعثك، والظاهر أن هنا خروا وسجودا على الحقيقة، وقيل: لا شيء من ذلك وإنما المقصود أنهم يتقادون لما سمعوا ويخضعون له كمال الانقياد والخضوع فخرج الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية، وفمر الخروا للاذقان بالسقوط على الوجوه الزخشرى ثم قال وإنما ذكر الذقن لأنه أول ما يلقى الساجد به الأرض من وجهه، وقيل: فيه نظر لأن الأول هو الجبهة والأنف ثم وجهه بانه إذا ابتدأ الخروا فاقرب الأشياء من وجهه إلى الأرض هو الذقن، وكأنه أراد أول ما يقرب من اللقاء، ويجوز أن تبقى الاذقان على حقيقتها والمراد بالمبالغة في الخضوع وهو تغيير المنحى على التراب أو أنه ربما خروا على الذقن كالغشى عليهم لحشية الله تعالى، وقيل: لعل سجودهم كان هكذا غير ما عرفناه وهو كما ترى •

وقال صاحب الفرائد المراد بالمبالغة في التحامل على الجبهة والأنف حتى كأنهم ياصقون الاذقان بالأرض وهو وجه حسن جدا واللام على ما نص عليه الزخشرى للاختصاص وذكر أن المسمى جعلوا أذقانهم للخروا واختصوها به • ومعنى هذا الاختصاص على ما في الكشف أن الخروا لا يتمدى الاذقان إلى غيرها من الاعضاء المقابلة وحقق ذلك بما لا مزيد عليه. واعترض القول بالاختصاص بانه مخالف لما سبق من قوله: إن الذقن أول ما يلقى الساجد به الأرض أعجيب بما أعجيب. وتعقبه الخفاجي بانه مبنى على أن الاختصاص الذي يدل عليه اللام بمعنى

المحصر وليس كذلك وإنما هو بمعنى تعلق خاص ولو سلم فمعنى الاختصاص بالذوق الاختصاص بجهته ومحاذيه وهي جهة السفلى ولا شك في اختصاصه به إذ هو لا يكون لغيره فمعنى (يخرجون للذوقان) يقيمون على الأرض عند التحقيق، والمراد تصوير تلك الحالة كما في قوله • فخر صريها فلبيدين وللهم • فتأمل •

واختار بعضهم كون اللام بمعنى على، وزعم بعض عود ضميرى (به) وقوله (على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبآبائه السابق واللاحق، وأخرج ابن المنذر - وابن جرير أن ضمير (يتلى) لكتابهم ولا يخفى حاله؛ والظاهر أن الجملة الاسمية داخلية في حيز (قل) وهي تعليل لما يفهم من قوله تعالى: (آمنوا به أو لا تؤمنوا) من عدم المبالاة بذلك أى إن لم تؤمنوا به فقد آمن به أحسن إيمان من هو خير منكم، ويجوز أن لا تكون داخلية في حيز قل بل هي تعليل له على سبيل التسلية لرسول الله ﷺ كأنه قيل قل بآمان العلماء عن إيمان الجاهلة ولا تكثرت بآمانهم وأغراضهم وقد ذكر كلا الوجهين الكشف والحاصل أن المقصود التسلية والازدراء وعدم المبالاة المفيد للتوبيخ والتفريع مفرع عليه مدمج أو بالعكس والصيغة في الثاني أظهر والتعليل بقوله سبحانه (إن الذين أوتوا العلم) في الأول •

وقال ابن عطية يترجم في الآية معنى آخر وهو أن قوله سبحانه (قل آمنوا به أو لا تؤمنوا) إنما جاء للوعيد والمعنى افعلوا أى الأمرين شتمهم فسترون ما يجازون به ثم ضرب لهم المثل على جهة التفريع بمن تقدم من أهل الكتاب أى إن الناس لم يكونوا كما أنتم في الكفر بل كان الذين أوتوا التوراة والإنجيل والزبور والكتب المنزلة إذا يتلى عليهم ما أنزل عليهم خشموا وآمنوا به، وهو بعيد جداً ولا يخلو عن ارتكاب مجازة وربما يكون في الكلام عليه استخدام (وَيَقُولُونَ) أى في سجودهم أو مطلقاً (سُبْحَانَ رَبَّنَا) عن

خاف وعده أو عما يفعل الكفرة من التكذيب (إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا مَعُورًا ١٠٨) إن مخافة من المتفلة واسمها ضمير شأن واللام فارقة أى إن الشأن هذا (وَيَخْرُجُونَ لِلذُّقَانِ يَكُونُ) كسر الذوقان لاختلاف السبب فإن الأول لتعظيم أمر الله تعالى أو الشكر لانجازه الوعد والثاني لما أثر فيهم من مواعظ القرآن، والجار والمجرور إما متعلق بما عنده أو بمنحرف وقع حالاً عما قبل أو بما بعد أى ساجدين، وجملة (يَكُونُ) حال أيضاً أى باسكين من خشية الله تعالى، ولما كان البكاء ناشئاً من الخشية الناشئة من التفكير الذى يتجدد جرداً بالجملة الفعلية المفيدة للتجدد، وقد جاء في مدح البكاء من خشية الله تعالى أخبار كثيرة فقد أخرج الحكيم الترمذى عن النضر بن ساعد قال: قال رسول الله ﷺ «لو أن عبداً بكى في أمة لأنجى الله تعالى تلك الأمة من النار يكاء ذلك العبد وما من عمل إلا له وزن وثواب إلا الذممة فانها تطفىء بحورها من النار وما أغرورت عين بما بها من خشية الله تعالى إلا حرم الله تعالى جسدها على النار فان فاضت على خده لم يرق وجهه فتر ولا ذلة» وأخرج أيضاً عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «عبدان لا تمسهما النار عين بكى من خشية الله تعالى وعين باتت تحرم من سبيل الله تعالى» وأخرج هو والنسائي ومسلم عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يبلغ النار رجل بكى من خشية الله تعالى حتى يعود اللب في الصرع ولا اجتمع على عبد غبار في سبيل الله تعالى ودخان جهنم» زاد النسائي في منخرجه ومسلم أبداً، ويذنب أن يكون ذلك حال العلماء فقد أخرج ابن جرير وابن

المذخر وغيرهما عن عبد الأعلى التيمي أنه قال: إن من أوتي من العلم ما لا ييكفه لخلق أن قد أوتي من العلم ما لا ينفعه لأن الله تعالى نعمت أهل العلم فقال (ويخرون للاذقان بيبكون) ﴿وَيَزِيدُهُمْ﴾ أي القرآن بسماعهم ﴿خُشُوعًا ١٠٩﴾ لما يزيدهم علما وبقينا بأمر الله تعالى على ما حصل عندهم من الأدلة •

﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ أخرج ابن جرير وابن مروي عن ابن عباس قال: صلى ﷺ بمكة ذات يوم فدعا الله تعالى فقال ودعائه يا الله يا رحمن فقال المشركون: انظروا إلى هذا الصابي. ينهانا أن ندعو إلهين وهو يدعو إلهين فنزلت، وعن الضحاك أنه قال: قال أهل الكتاب للرسول ﷺ: إنك لتقل ذكر الرحمن وقد أكثر الله تعالى في التوراة هذا الاسم فنزلت، والمراد على الأول التسوية بين اللفظين بأنهما عبارة عن ذات واحد وإن اختلف الاعتبار والتوحيد إنما هو للذات الذي هو المعبود وهو يلائم قوله تعالى فيما بعد (وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك) وعلى الثاني التسوية في حسن الإطلاق والافضاء إلى المقصود فإن أهل الكتاب فهموا أحسنية الرحمن لكونه أحب إليه تعالى إذ أكثر ذكره في كتابهم وكأن حكمة ذلك أن موسى عليه السلام كان غضوبا لما دلت عليه الآثار فأكثر له من ذكر الرحمن ليعامل أمته بمزيد الرحمة لأن الأنبياء عليهم السلام يتخلقون باخلاق الله تعالى، قال القاضي الرضاوى: وهذا أجوب لقوله تبارك اسمه ﴿أَيَّامًا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ لأن توصيف الأسماء بالحسنى يفهم منه أن المقول لهم ذلك يظنون أحسنية اسم من اسم لا التفاضل، وقال صاحب الكشف: الغرض على الوجهين التسوية بين اللفظين في الحسن والاختلاف إنما هو بأن الاستواء في الحسن رد لمن قال: إنك لتقل الخ يأتي الاتيان بأحد العسرين كاف أو لمن قال: ينهانا أن ندعو إلهين وهو يدعو بأن الاختلاف بين اللفظين الدالين على كماله تعالى لا بين كمالين فالاجوبية ممنوعة انتهى •

وتعقب بأن أنسية التوصيف بالحسنى للثاني ظاهرة مما لا تكاد تنكر، ووجه الطيبي الاجوبية بأن اعتراض اليهود كان تمهيدا للمسلمين على ترجيح أحد الاسمين على الآخر واعتراض المشركون كان تمهيدا على الجمع بين اللفظين، وقوله تعالى: (أيا ما تدعوا) يطابق الرد على اليهود لأن المعنى أى اسم من الاسمين دعونه فهو حسن وهو لا ينطبق على اعتراض المشركون ثم قال: هذا مسلم إذا كان أو للتخيير ويجوز أن تكون للإباحة والانطباق حينئذ ظاهر فإن المشركون حضروا الجمع بين الاسمين فيكون ردهم بإباحة الجمع بين الأسماء المنكثرة فضلا عن الجمع بين الاسمين على أن الجواب بالتخيير في الرد على أهل الكتاب غير مطابق لأنهم اعترضوا بالترجيح، وأجيب بالتسوية لأن أو تقتضيها، وكان الجواب العتيد أن يقال: إنما رجحنا الله على الرحمن في الذكر لأنه جامع لجميع صفات الكمال بخلاف الرحمن، وسبأني قريبا إن شاء الله تعالى تمة الكلام فيما يتعلق به ذاه ومنع الاجوبية أيضا الجلي بأن تقديم الخبر في قوله تعالى: (فله الأسماء الحسنى) يقتضى اجوبية الأول إذ معناه هذه الأسماء لله تعالى لا غيره كما زعم المشركون لا أن يقال أو للتخيير وهو غير مسلم بل يتعين كونها للإباحة لأنها كما قال الرضى وغيره يجوز الجمع فيها بين المتعاطفين والاقتصار على أحدهما وفي التخيير لا يجوز الجمع وهو هنا جائز. ودفع بأن المعنى لله تعالى أسماء متفقة في الحسن لأنها لا تختلف مدلولاتها بالذات بخلاف غيره سبحانه فإن أسماء تختلف فالقصر إذا كان بأن لم يكن التقديم لمجرد التشويق ناظر إلى الوصف لا للأسماء وهذا

لا يتوقف على تسليم التخيير، ثم انه لا مانع من ارادته بل أى تقتضيه لانها لاحد الشيئين فاذا قلت لاحد: أى الامرين تفعل فافعل لم تأمره بفعلهما بل بفعل أحدهما وأما الدلالة على جواز الجمع فن خارج النظم ودلالة العقل لانهما إذا لم يتنافيا جاز الجمع بينهما، ومن هنا تعلم أنه لا حاجة الى حمل التخيير في كلام من غير به على غير الاصطلاح المشهور الذى هو اصطلاح النحاة فيه إذا قيل بالإباحة بان يقال: مراده به التسوية بين الاسمين في الدلالة على ذات واحدة وسواء فيه الافراد والجمع، قال في التلويح: وفي التخيير قد يجوز الجمع بحكم الإباحة الأصلية وهذا يسمى التخيير على سبيل الإباحة اهـ . والظاهر أن الحق مع مانع الأجوبة والقائل بالإباحة قدبر، والدعاء على ما اختاره أبو حيان وجماعة بمعنى النداء، وقال الزمخشري: هو بمعنى التسمية لا بمعنى النداء وهو يتعدى الى مفعولين تقول دعوتك زيداً ثم يترك أحدهما استغناء عنه فتقول دعوت زيداً، والأصل على ما قيل أن يتعدى إلى الثانى بالياء لكنه ينسج فيحذف الياء والمنفعل الآخر هنا محذوف أى سموه بهذا الاسم أو بهذا الاسم وكذا يقال في الدعاء الثانى، وعلم ذلك بأنه لو حمل على الحقيقة المشهورة يلزم اما الاشتراك ان تغاير مدلول الاسمين أو عطف الشئ على نفسه بأو وهو إنما يجوز بالواو ان اتحاداً وبحسب فيه بأننا نختار الثانى ولا يلزم ما ذكر لأنه قصد اللفظ كما تقول نادى النبي ﷺ بحمد أو بأحمد مع أن اختلاف مفهوميهما يكفي لصحته . وماروى في سبب النزول أو لا ينادى على ما قيل على إرادة النداء وقبل ان كانت الآية رداً على المشركين فهو بمعنى التسمية وإن كانت رداً على اليهود فهو بمعنى النداء وجعل الطيبي لذلك تفسير الزمخشري إياه بالتسمية مؤذناً بعيله إلى أن ينادى على المشركين وفي ذلك تأمل، و(أيا) اسم شرط جازم منصوب يتدعوا وجازم له فهو عامل ومعمول من جنتين والتثنية عوض عن المضارع اليه المخوف والتقدير أى هذين الاسمين وما حرف مزيد للتأكيد، وقيل إنها اسم شرط مؤكد به. وقرأ طلحة بن مصرف (من) بدل ما وخرج على زيادتها على مذهب الكسائي أو جعلها أداة شرط والجمع بين أداتى الشرط كـ الجمع بين حرفي الجر في قوله : هـ فاصبحن لا يسألننى عن يساه به هـ شاذ، وجملة (فله الاسماء الحسنى) واقعة موقوم جواب الشرط وهى في الحقيقة تعليل له، وكأن أصل الكلام أيا ما تدعوه به فهو حسن لأن له سبحانه الاسماء الحسنى اللاتى منها هذان، وفي الدول عن حق الجواب إقامة الشئ بدليله وفيه مبالغة لاتخني، وهذا التقدير ظاهر على القول الثانى في سبب النزول ويقدر على القول الأول فيه فمدلوله واحد ونحوه، ولا حاجة إلى ذلك بل يقدر على القوائن فهو حسن على ما سمعت عن صاحب الكشف هـ

وقال الطيبي وقد حمل أو على الإباحة وجعل الخطاب للمشركين: التقدير قل سموا ذاته المقدسة بالله وبالرحمن فهما سمان في استصواب التسمية بهما فبإيهما سميته فانت مصيب وإن سميته بهما جميعاً فانت أصوب لأن له الاسماء الحسنى وقد أمرنا سبحانه بان ندعوه بها في قوله تعالى: (والله الاسماء الحسنى فادعوه بها) فجواب الشرط الاول قولنا فانت مصيب ودل على الشرط الثانى وجوابه قوله تعالى: (فله الاسماء الحسنى) والآية على هذا فن من فنون الایجاز الذى هو من حلية التنزيل، وعلى تقدير فهو حسن حسبما سمعت أولاً من باب الأطناب اهـ وهو كما ترى هـ

ونقل في البحر أن منهم من وقف على (أيا) على معنى أى اللفظين تدعوه به جاز ثم استأنف فقال ما تدعوا

فله الأسماء الحسنى. وتدعيه بأن هذا لا يصح لأن (ما) لا يطاق على آحاد ذوى العلم ولأن الشرط يقتضى عموماً وهو لا يصح هنا، وضمير (فله) عائد على المسمى أو المتنادى المفهوم من الكلام والقرينة عقلية وهى أن الأسماء تكون للمسمى والمتنادى لا للاسم واللفظ المتنادى به، وسيأتى أن شاء الله تعالى عن محي الدين قدس سره غير ذلك فى باب الإشارة، ووصف الأسماء بالحسنى لدلائلها على ما هو جامع لجميع صفات الكمال بحيث لا يشذ منها شئ. وما هو من صفات الجلال والجلال والاكرام، وهذا واعلم أن الظاهر ما روى عن اليهود أنهم لا ينكرون حسن سائر أسمائه تعالى وإنما يزعمون أن الرحمن منها أحب أسمائه تعالى إليه وأعظمها وأشرفها لكثرة ذكره تعالى إياه فى التوراة واختلاف أسمائه عزت أسمائه فى الشرف والعظم بما ذهب إليه المسلمون أيضاً.

ويدل عليه تخصيصه عليه السلام بعض الأسماء بأنه الاسم الأعظم فقد روى «أن النبي صلى الله عليه وآله سمع رجلاً يدعوه وهو يقول: اللهم انى أسألك بانى أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فقال عليه الصلاة والسلام: والذى نفسى بيده لقد سأل الله تعالى باسمه الأعظم الذى إذا دعى به أجاب وإذا سئل به أعطى» وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال: اسم الله تعالى الأعظم فى هاتين الآيتين (والحكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وقائمة آل عمران (الم الله لا إله إلا هو الحى القيوم) ونص حجة الإسلام الغزالي فى أوائل كتابه المقصد الاسنى على أن الله أعظم الأسماء التسعة والتسعين لأنه دال على الذات الجامعة لصفات الإلهية كلها وسائر الأسماء لا يدل آحادها إلا على آحاد المعانى من علم أو قدرة أو فعل أو غيره ولأنه أخص الأسماء إذ لا يطنقه أحد على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازاً وسائر الأسماء قد يسمى به غيره عز وجل كالقادر والعالم والرحيم وغيرها، واسم الله تعالى الرحمن لا يسمى به غيره تعالى أيضاً وهو من هذا الوجه قريب من اسم الله سبحانه وإن كان مشتقاً من الرحمة قطعاً ولذا جمع عز وجل بينهما فى قوله سبحانه (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) اهـ.

وقال فى أواخره: فإن قيل ما بال تسعة وتسعين من أسمائه تعالى اختصت بأن من أحصاها دخل الجنة مع أن الكل أسماء الله تعالى فنقول: الاسامى يجوز أن تتفاوت فضيلتها لتفاوت معانيها فى الجلالة والشرف فتكون تسعة وتسعون منها تجمع أنواعاً من المعانى المنبئة عن الجلال لا يجمع ذلك غيرها مختص بزيادة شرف انتهى، وقال الإمام الرازى فى هذه الآية: تخصيص هذين الاسمين يعنى الله والرحمن بالذكر يدل على أنهما أشرف من سائر الأسماء، وتقديم اسم الله على اسم الرحمن يدل على قولنا: الله أعظم الأسماء إل غير ذلك بما ذكره غير واحد من الأجلة، والآية إنما تصلح بحسب الظاهر رداً لما فهمه اليهود إذا كان المراد منها نفي التفاوت الذى زعموه. وحيث يقع التعارض بينها وبين ما يدل على التفاوت من الاخبار، وقد يحمل هذا وجهها لاختيار كون سبب النزول قول المشر كين ولعل أثره أصح، وما نقلناه فيما سبق عن العلامة الطيبي مؤيد لما قلناه، واحتج الجبائى بالآية على أنه تعالى ليس خالق الظلم وإلا لصح اشتقاق اسم له سبحانه منه وحيث يظن ما دللت عليه الآية من كون أسمائه تعالى بأمرها حسنى. وأجيب بنعم الملازمة لأن الظلم ليس صفته عز وجل وكونه خالقاً لا يصحح الاشتقاق منه ولا لصح الاشتقاق من الطويل والقصر والسواد والبياض لأنه تعالى خالق لذلك بالاتفاق، نعم لا ينفى أن يقال لله تبارك وتعالى خالق القبيح للزوم الأدب معه سبحانه ويقال خالق كل شئ.

وما هو من أسبائه جلّت أسماؤه الخالق لا خالق كذا فافهم ذلك الله تعالى بنا وبك الطريق الأقوم .
وهذه الآية على ما قبل من آيات الحفظ بناء على ما أخرج البيهقي في الدلائل من طريق هاشم بن سعيد عن الضحاك
عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال في قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) إلى آخر الآية هو
أمان من السرقة وأن رجلا من المهاجرين تلاها حين أخذ مضجعه فدخل عليه سارق فجمع ما في البيت
وحمله والرجل ليس بنائم حتى انتهى إلى الباب فوجده مردوداً فوضع الكارة وفعل ذلك ثلاث مرات فضعك
صاحب الدار ثم قال: إني أحضرت بيتي ﴿ وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ۝ ١١ ﴾ أخرج
أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن حبان وغيرهم عن ابن عباس قال: نزلت ورسول الله ﷺ
مخضف بمكة فكان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن فإذا سمع ذلك المشركون سبوا القرائن ومن أنزله ومن
جاء به فقال الله تعالى لتبنيه عليه الصلاة والسلام (ولا تجهر بصلاتك) أي بقرائكته فيسمع المشركون فيسبوا
القرآن (ولا تخافت بها) عن أصحابك فلا تسمعهم القرآن حتى يأخذوه عنك وابتغ بين ذلك سبيلا يقول
بين الجهر والخافت ، وظاهره أن المراد بالصلاة القراءة التي هي أحد أجزائها مجازاً ، ويجوز أن يكون الكلام
على تقدير مضاف أي بقراءة صلاتك ، والظاهر أن المراد بالقراءة ما يعم بالبسملة وغيرها وبعض الاخبار
يفيد ظاهره تخصيصها بالبسملة ، فقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن سعيد قال: كان النبي ﷺ يرفع
صوته بيسم الله الرحمن الرحيم وكان مسيلة قد تسمى الرحمن فكان المشركون إذا سمعوا ذلك من النبي عليه
الصلاة والسلام قالوا: قد ذكر مسيلة إله الياقة ثم عارضوه بالمكاه والتصدية والصغير فأنزل الله تعالى هذه
الآية ، ولا يخفى على هذه الرواية أشدية مناسبة الآية لما قبلها . وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع قال : كان
أبو بكر إذا صلى من الليل خفض صوته جداً وكان عمر إذا صلى من الليل رفع صوته جداً فقال عمر : يا أبا بكر
لو رفعت من صوتك شيئاً ، وقال أبو بكر : يا عمر لو خفضت من صوتك شيئاً فأتى رسول الله ﷺ فأخبراه
بأمرهما فأنزل الله تعالى الآية فأرسل عليه الصلاة والسلام اليهما فقال : يا أبا بكر ارفع من صوتك شيئاً وقال
لعمر اخفض من صوتك شيئاً ، وفي رواية أنه قيل لأبي بكر : لم تصنع هذا ؟ فقال : أناجي ربي وقد عرف
حاجتي ، وقيل لعمر : لم تصنع هذا ؟ قال : اضرد الشيطان وأوقف الوسنان ، وأمر التجوز أو حذف المضاف على
هذا مثله على الأول وكذا على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن المعنى لا تجهر بصلاتك كلها
ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بالجهر في بعض كالمغرب والعشاء والخافت في بعض كما فيما عدا ذلك .
وقيل الصلاة بمعنى الدعاء لما أخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت : إنما نزلت هذه الآية (ولا تجهر بصلاتك
ولا تخافت بها) في الدعاء ، وأخرج نحوه ابن أبي شيبة عن مجاهد ، وروى ذلك عن ابن عباس أيضاً ابن جرير
وابن المنذر وجماعة وكانوا يجهرون باللهم أرحمي ، وأخرجوا عن عبد الله بن شداد أن أعراباً من بني تميم كانوا
إذا سلم النبي ﷺ قالوا : أي جهر اللهم أرزقنا أبلاً وولداً فنزلت ، وفي رواية أخرى عن عائشة أن الصلاة
هنا التهنيد وكان الأعراب كما نقل عن ابن سيرين يجهرون بشهدهم فنزلت ، وقيل الصلاة على حقيقة الشرعية
فقد أخرج ابن عساکر عن الحسن أنه قال : المعنى لا تصل الصلاة رياء ولا تدعها حياء ، وروى نحوه ابن
أبي حاتم والطبراني عن ابن عباس أيضاً ، والأكثر على التفسير المروي عنه أولاً ، والخافت اسرار الكلام

بحيث لا يسمعه المتكلم ، ومن هنا قال ابن مسعود كما أخرجه عنه ابن أبي شيبة ، وابن جرير : لم يخافت من اسمع أذنيه ، وخفت وهو من باب ضرب وخافت بمعنى يقال خفت يخفت خفتا وخفوتا ، وخافت مخافة إذا أمر وأخفى ، والتعبير عن الأمر الوسيط بالنسبة باعتبار أنه أمر يتوجه إليه المتوجهون ويؤمونه المقتدون ويوصلهم إلى المطلوب ، وقد جاء عن عبد الله بن الشيخير وأبي فلابة خير الأمور أوساؤها ، والآية على ما يقتضيه كلام الأكثرين محكمة ، وقبل منسوخة بناء على ما أخرجه ابن مردويه وابن أبي حاتم عن ابن عباس من أنه عليه السلام أمر بمكة بالتوسط بأن لا يجهر جهوراً شديداً ولا يخفص حتى لا يسمع أذنيه فبهاجر إلى المدينة سقط ذلك ، وقبل هي منسوخة بقوله تعالى (ادعوا ربكم تضرع وخفية) وهو كما ترى ، ولا يخفى عليك حكم رفع الصوت بالقراءة فوق الحاجة وحكم المخافة بالمعنى الذي سمعته المفسرون في كتب العقيدة فراجعوا إن لم يكن ذلك على ذكر منك ، وأخرج ابن أبي داود في المصنف عن أبي رزين قال قرأ عبد الله (ولا تخافت بصوتك ولا تعال به) (وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً) رد على اليهود والنصارى وبني مايح حيث قالوا : عزير ابن الله والمسيح ابن الله تعالى والملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً ، ونفى اتخاذ الولد ظهر في نفي التثنية ، وبما علم منه نفي أن يكون له سبحانه ولداً نصاب من باب أولى ، وقد نفي ذلك صريحاً في قوله تعالى (لم يلد) ولم يكن له شريك في الملك ، وظاهره أنه رد على الثبوتية وهم المشركون في الثبوتية ، ويحتمل أن يكون كناية عن نفي الشراكة في الألوهية فيكون رداً على الوثنية بل ولم يكن له ولي من الدّل أي ناصر وداع له سبحانه من الدّل لاسترازه تعالى بنفسه فن صلة لولي وضمن معنى المنع والنصر أو لم يوال نعماً أحداً من أجل مذلة والولاية بمعنى المحبة على أصلها ومن تعليلية ، وليس المعنى على الوجهين نفي الدّل والنصر في الأصول والمؤالات والدّل في الثاني على أسلوب لا يهتدى بمنارته بن المراد أنه تعالى إذا اتخذ عبداً له ولياً فذلك محض الاصطناع في شأن العبد لا أن هناك حاجة ، وكذلك نصر الله تعالى ذل للناصر لأن نعمة حاجة فلا ترى إلى قوله سبحانه : (إن تنصروا الله ينصركم) وإلى هذا ذهب صاحب الكشف وهو حسن ، وجعل ذلك على الوجهين العاقل الطيب من ذلك الأسلوب ، وفي الخواشي الشهائية في بيان نفي الوجهين أن المراد نفي أن يكون له تعالى ولي يتبعه هو سبحانه إليه ، وأما الولي الذي وصف به المؤمن فليس الولاية فيه بهذا المعنى بل بمعنى من يتولى أمره لمحبة له تفضلاً منه عز وجل ورحمة فغاير بين أولائتين ، ولعل الحق مع صاحب الكشف ، ومن عجيب ما قيل إن (من الدّل) في موضع الصفة لولي وعن فيه للتبعيض وأن الكلام على حذف مضاف أي لم يكن له ولي من أهل الدّل والمراد بهم اليهود والنصارى ، ولعمري أنه لا ينبغي أن يلتفت إليه • وربما يتوهم أن المقام مقام التنزيه لا مقام الحد لأنه يكون على الفعل الاختياري وبه وما ذكر من الصفات العدمية ويدفع بأنه لاق وصفه تعالى بما ذكر بكلمة التمجيد لأنه يدل على نفي الامكان المقضي للاحتياج وإثبات أنه تعالى الواجب الوجود لذاته الغني عن سواه المحتاج إليه ما عداه فهو الجواد المعطي لكل قابل ما يستحق فهو تعالى المستحق للحمد دون غيره عز وجل ، وهذا الذي عناه الخشعي وقال في الكشف : لك أن نتخذ نفي هذه الصفات وهي ذرائع منع المعروف أما الولد فلا شبهة ، وأما الشريك فلا أنه مانع من التصرف كيف يشاء ، وأما الاحتياج إلى من يعتز به أو يذب عنه فإظهار ديفاً لإثبات اضدادها على سبيل

الكناية وهو وجه حسن؛ ولو حمل الكلام على ظاهره أيضاً لكان له وجه وذلك لأن قول القائل الحمد لله فيه ما ينبيء أن الإلهية تقتضي الحمد فإذا قلت الحمد لله المنزه عن القائص مثلاً يكون قد قويت معنى الإلهية المفهومة من اللفظ فيكون وصفاً لا نقفاً مؤيداً لاستحقاقه تعالى الحمد من غير نظر إلى مدخلية الرصف في الحمد بالاستقلال وهذا بين مكشوف إلا أن الرعشري حاول أن يثبت على مكان الفائدة الزائدة اهـ .

وتعقب بأن ما ذكره من أن في الحمد لله ما ينبيء أن الإلهية تقتضي الحمد لا يتم على مذهب مائى الاشتقاق في الاسم الكريم وفيه تأمل. والآية على ما قال العلامة الطيبي من التقسيم الحاصر لأن المانع من إتياء النعم إما فوقه سبحانه وتعالى أو دونه أو مثله عز وجل فبني الكلام على الترتيبي وندى من الادون وختم بالأعلى فبنى الكل فنه ولد الكثرة وله القل والدق والجل تعالى كبرياؤه وعظمت نعمائه ولدلالة ما تقدم على أنه تعالى هو الكامل وما عداه ناقص استحق التكبير ولذا عطف عليه قوله سبحانه (وَكَبَّرَهُ تُكْبِيرًا ١١١) والتكبير أبلغ لفظة للعرب في معنى التعظيم والجلال، وفي الأمر بذلك بعد ما تقدم مؤكداً بالمصدر المنكر من غير تعيين لما يعظم به تعالى إشارة إلى أنه تعالى لا تسعه العبارة ولا تنفي به القوة البشرية وإن بالغ العبد في التزويه والشمجيد واجتهد في العبادة والتحميد فلم يبق إلا الوقوف باقدام المذلة في حضيض القصور والاعتراف بالعجز عن القيام بحقه جل وعلا وإن طالت القصور، وروى غير واحد أنه عليه السلام كان يعلم الغلام من بنى عبد المطلب إذا أفصح الحمد لله إلى آخر الآية سبع مرات ومما عليه الصلاة والسلام كما أخرج أحمد والطبراني عن معاذ آية العز، وأخرج أبو يعلى وابن السني عن أبي هريرة قال: خرجت أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويدي في يده فأتى على رجل رث الحيفة فقال: أي فلان ما بلغ بك ما أرى قال: السقم والضرق صلى الله عليه وآله وسلم : ألا أعليك ظلمات تذهب عنك السقم والضر توكلت على الحى الذى لا يموت الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً الآية فأتى عليه رسول الله عليه الصلاة والسلام وقد حسنت حاله فقال : مهيم . فقال : لم أزل أقول الكلمات التى علمتني . وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب الفرج واليهيقي في الاسماء والصفات عن اسمعيل بن أبي فديك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما كرنى أمر إلا مثل لي جبريل عليه السلام فقال : يا محمد قل : توكلت على الحى الذى لا يموت والحمد لله الذى لم يتخذ ولداً إلى آخر الآية . وأخرج ابن السني والديلمي عن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليهما أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لها إذا أخذت مضجعتك فقولي : الحمد لله الكافي سبحانه الله الأعلى حسبي الله وكفى ما شاء الله قضى سمع الله لمن دعا ليس من الله ملجأ ولا وراء الله ملتجئ توكلت على ربى وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بذابيتها إن ربي على صراط مستقيم ، الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً إلى وكبره تكبيراً ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم : ما من مسلم يقرأها عند منامه ثم ينام وسط الشياطين والهوام فتضره هذا وما أطفئ المناسبة بين ابتداء هذه الدورة ، وهذا الحتام وليس ذلك بدعا في كلام اللطيف العلام (ومن باب الإشارة في الآيات) وأن كادوا ليفتنوك إلى آخره تنبيه لطيفه صلى الله عليه وآله وسلم عن الوقوع فيما يحل بحفظ شرائط المحبة وفيه إشارة إلى أبعاله إلى مقام التمكين (أقم الصلاة لادلوك الشمس إلى غسق الليل) الآية ، ذكر أن الصلاة على خمسة أقسام صلاة المواصلة والمناخاة في مقام الخفى وصلاة المشاهدة في مقام الروح وصلاة المناجاة في مقام السر وصلاة الحضور في مقام القلب وصلاة المطاوعة والانقياد في مقام النفس. فدلوك الشمس إشارة إلى ذوال شمس الوحدة عن الاستواء على وجود العبد بالفناء المحض فانه لا صلاة في حال الاستواء إذ لا وجود

للعبء حيث لا شعور له بنفسه ، وإنما تجب بالزوال وحدوث ظل وجود العبد سواء عند الاحتجاب بالخلق وهو حالة الفرق قبل الجمع أو عند البقاء وهو حالة الفرق بعد الجمع ، وغسق الليل إشارة إلى غسق إيل النفس وقرآن الفجر إشارة إلى قرآن فجر القاب ، وأدل الصلوات والطفها صلاة المواصله وأفضلها صلاة الشهرذ المشار إليها بصلاة العصر وأخفها صلاة السر المشار إليها بصلاة المغرب وأشدّها تبتينا للنفس صلاة النفس المشار إليها بصلاة العشاء وأزجرها للشيطان صلاة الحضور المشار إليها بالفجر (إن قرأت الفجر كان مشهودا) أى تشهده ملائكة الليل والنهار ، وهذا إشارة إلى نزول صفات القلب وأنوارها وذهاب صفات النفس وزوالها ، (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) أى زيادة على الفرائض الخمس خاصة لك قيل لكونه علامة مقام النفس فيجب تخصيصه بزيادة الطاعة لزيادة احتياج هذا المقام إلى الصلاة بالنسبة إلى سائر المقامات ، وقيل إنما خص صلى الله عليه وسلم بالتهجد لأن الليل وقت خلوة المحب بالحبيب وهو عليه الصلاة والسلام الحبيب الأعظم ، والخليل المكرم (عسى أن يعينك ربك مقاما عمودا) وهو مقام الخالق الناقص بالكامل والكامل بالأكمل (وقل ربى أذكرنى) حضرة الوحدة فى عين الجمع (مدخل صدق) ادخلا مرضيا بلا آفة زبغ البصر إلى الالتفات إلى الغير أصلا ؛ (وأخر جنى) إلى قضاء الكثرة عند الرجوع إلى التفصيل بالوجود الموهوب الخفانى (يخرج صدق) سالما من آفة التلوين والانحراف عن جادة الاستقامة (واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا) حجة ناصرة بالذئبية والتسكين (وقل) إذا زالت نقطة الغين عن العين (جاء الحق) أى ظهر الوجود الثابت وهو الوجود الواجبى (وزهى الباطل) وهو الوجود الامكانى ، فى الحديث الصحيح أصدق ظعة قالها شاعر كلبه ليده إلا كل شيء ما خلا الله باطل ۝

ويقال الحق العلم والباطل الجهل والحق ما بدأ من الالهام والباطل هو اجس النفس ووساوس الشيطانه وقال فارس: كل ما يحملك على سلوك سبيل الحقيقة فهو حق وكل ما يحجبك ويفرق عليك وقتك فهو باطل (وتنزل من القرآن ما هو شفاء) من أمراض الصفات الذميمة (ورحمة للمؤمنين) بالغيب يفيدهم الكالات والفضائل العظيمة فالأول إشارة إلى التخلية والثانى إلى التحلية ، ويقال هو شفاء من داء الشك لضعفاء المؤمنين ومن داء النكرة للعارفين ومن وجع الاشتياق للمحبين ومن داء القنوط للمريدن والقاصدين ، وأنشدوا :

وكتبك حول لا تفارق مضجعى وفيها شفاء للذى أنا كاتم

(ولا يزد الظالمين) الباطلين حظوظهم من الكمال بالميل إلى الشهوات النفسانية (الا خسارا) بزيادة ظهور أنفسهم بصفاتنا من إنكار وبحوه (وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه) فاحتجب بالنعمة عن المتعم ولم يشكر (وإذا مسه الشر كان يؤس) لجهله بعظيم قدرة الله تعالى ولم يصبر (قل كل يعمل على شاكلته) على طريقته التى تشاغل استعدادده وكل اناء بالندى فيه برشح (ويستلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) أى من عالم الابداع وهو عالم النوات المقدسة عن الشكل واللون والجهة والاي لا يمكن ادراك المخجوبين لها (وما أوتيت من العلم الا قليلا) وهو علم المحسوسات (من يرد الله) بنوره بمقتضى العناية الازلية (فهو المهتد) دون غيره (ومن يضل) بمنع ذلك النور عنه (قلن تعبدنهم أولياء) من دونه تعالى يمدونه أو يحفظونه من قهره عز وجل (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم) لانجذابهم إلى الجهة السفلية (عيار بكارصما) لانها أحوال تناسب احوالهم فى الدنيا (إن الذين أوتوا

العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا) لهمهم بحقيقته ، ووقفهم على ما أودع فيه من الاسرار (ويخرون للاذقان يكون) لعظمته أو شوقا لمنزله وحبالقائه قال أبو يعقوب السوسي: البكاء على أنواع بكاء من الله تعالى وهو أن يبكي خرقا عما جرى به القلم في الفاتحة ويظهر في الخاتمة وبكاء على الله عز وجل وهو أن يبكي تحسرا على ما يفوته من الحق تعالى، وبكاء لله تبارك وتعالى وهو أن يبكي عند ذكره سبحانه وذكر وعده ووعيده وبكاء بالله تعالى وهو أن يبكي بلا حظ منه في بركاته قال القاسم: البكاء على وجوه بكاء الجهال على ما جهلوا وبكاء العلماء على ما قصروا وبكاء الصالحين مخافة القوت وبكاء الأثمة مخافة السبق وبكاء الفرسان من أرباب القلوب للهية والخشية والابتكاء للموحدين ، وفي الآية إشارة ما إلى السماع ولا أشرف من سماع القرآن فهو الروح والريحان (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) قيل دعاء الله بالفناء في الذات ودعاء الرحمن بالفناء في الصفة وصفة الرحمانية هي أم الصفات وبها استوى سبحانه على عرشه ، ومن ذلك يعلم أنه ليس المراد من الإيجاد الأرحمة الموجودين (أي أيام اندعو) أي أياما طالبت من هذين المقامين (قوله) تعالى في هذين المقامين (الاسماء الحسنى) لآلئك إذ ليست هناك بوجود المعاني الفناء في الذات فظاهر وأما في الفناء في الصفة المذكورة فلأن الرحمن لا يصلح اسما لغير تلك الذات ولا يمكن ثبوت تلك الصفة لغيرها ، ولا يخفى عليك أن ضميره على هذا التأويل عائد على ما عايناه على التفسير ، وفي الفتوحات المكية أنه تعالى جعل الاسماء الحسنى لله كما هي للرحمن غير أن الاسم له معنى وصورة فيدعى الله بمعنى الاسم ويدعى الرحمن بصورته لأن الرحمن هو المعنوت بالنفس وبالنفس ظهرت الكلمات الإلهية في مراتب الحلاء الذي ظهر فيه العالم فلا ندعوه إلا بصورة الاسم وله صورتان صورة عادية من أنفاسنا وتركيب حروفنا وهي التي ندعوه بها وهي أسماء الاسماء الإلهية وهي كالخلق عليهم ونحن بصورة هذه الاسماء مترجمون عن الاسماء الإلهية ولها صور من نفس الرحمن من كونه قائلا ومنعوتنا بالكلام وخلف تلك الصور المعاني التي هي كالأرواح الاسماء الإلهية التي يذكر الحق بها نفسه وهي من نفس الرحمن فله الاسماء الحسنى وأرواح تلك الصور هي التي لا سم الله خارجة عن حكم النفس لا تمتع بالكيفية وهي لصور الاسماء النفسية الرحمانية كالمعاني للحروف ، ولما علمنا هذا وأمرنا بأن ندعوه سبحانه وخيرنا بين الاسمين الجليلين فإن شئنا دعواته بصور الاسماء النفسية الرحمانية وهي الهمم الكونية التي في أرواحنا وإن شئنا دعواته بالاسماء التي من أنفاسنا بحكم الترجمة فإذا تلفظنا بها أحضرنا في نفوسنا أما الله فننظر المعنى وأما الرحمن فننظر صورة الاسم الإلهي النفسي الرحاني كيفما شئنا فعلمنا فإن دلالة الصورتين منا ومن الرحمن على المعنى واحد سواء علمنا ذلك أولم نعلمه أم ، وهو كلام يعسر فهمه إلا على من شاء الله تعالى يد أنه ليس فيه حمل الدعاء على ما سمعت (وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا) فضلا عن أن يكون له سبحانه ولد بطريق التولد (ولم يكن له شرك في الملك) فلا مدخل لغيره تعالى في ملكية شيء على الحقيقة وما يوجد بسبب ليس السبب إلا آلة له ولا تملك الآلة شيئا بل لا شيء إلا وهو صمنعه تعالى على الحقيقة والمرير مثلا وإن أضيف إلى التجار من حيث الصنعة إلا أنه في الحقيقة آلة كالأقدام ولا يضاف العمل إلى الآلة على الحقيقة كذا قيل ، وللشيخ قدس سره كلام في هذا المقام يفصح عن بعض هذا ذكره في الباب الثامن والقسمين بعد المائة فأرجع إليه وتدبر ، وكذا له كلام في قوله سبحانه (ولم يكن له ولي من الدن) لكن يعني عنه ما قدمناه (وكبره تكبيرا) قال بعضهم: تكبيره تعالى أن تعلم أنك لا تطيق أن تكبره إلا به ، وقال ابن عطاء: تكبيره عز وجل بتعظيم منه وإحسانه في القلب بالعلم بالتقصير في الشكر وكيف يوفى

أحد شكره تعالى ونعمه جل وعلا لانه لا ينقصى وآلاؤه لا تستقصى ، هذا وقد تم بفضل الله تعالى تفسير هذه السورة الكريمة .

(سورة الكهف ١٨)

ويقال سورة أصحاب الكهف كما في حديث أخرجه ابن مردويه ، وروى البيهقي من حديث ابن عباس مرفوعاً أنها تدعى في التوراة الحائلة تحول بين قارئها وبين النار إلا أنه قال : إنه منكروهي مكية كلها في المشهور واختاره الثاني ، وروى عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهما ، وروى عنها بعضهم من السور التي نزلت جملة لما أخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس عن النبي ﷺ قال : نزلت سورة الكهف جملة معها سبعون ألفاً من الملائكة ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أنها مكية إلا قوله تعالى (واصبر نفسك) الآية فذكر ، وروى ذلك عن قتادة ، وقال مقاتل : هي مكية إلا أولها إلى (جزأ) وقوله تعالى : (أن الذين آمنوا) إلى آخرها فذكر ، وهي مائة وأحدى عشرة آية عند البصريين ومائة وعشرة عند الكوفيين ومائة وست عند الشاميين ومائة وخمس عند الحجازيين ، ووجه مناسبة وضعها بعد الاسراء على ما قيل افتتاح تلك بالتسبيح وهذه بالتحميد وهما مقترنان في المبران وسائر الكلام نحو (فسبح بحمد ربك) فسبحان الله وبحمده وأيضاً تشابه اختتام تلك وافتتاح هذه فإن في كل منهما حمداً ، نعم فرق بينهما بأن الحمد الأول ظاهر في الحمد الذاتي والحمد المقتض به في هذه يدل على الاستحقاق الغير الذاتي ، وقال الجلال السيوطي في ذلك : ان اليهود أمروا المشركين ان يسألوا النبي ﷺ عن ثلاثة أشياء عن الروح وعن قصة أصحاب الكهف وعن قصة ذى القرنين ، وقد ذكر جواب السؤال الأول في آخر السورة الأولى وجواب السؤالين الآخرين في هذه فناسب اتصالهما ، ولم تجمع الاجوبة الثلاثة في سورة لأنه لم يقع الجواب عن الأول بالبيان فناسب أن يذكر وحده في سورة ، واختيرت سورة الاسراء لما بين الروح وبين الاسراء من المشاركة بأن كلا منهما لا يكاد تصل إلى حقيقته العقول ، وقيل : إنما ذكر هناك لما أن الاسراء متضمن العروج إلى المحل الارتفاع والروح متصفة بالهبوط من ذلك المحل ولذا قال ابن سينا فيهما : هبطت إليك من المحل الارتفاع ورفاء ذات تعزز وتمنع

ثم قال : ظهر لي وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال في تلك (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) والخطاب لليهود استظهر على ذلك بقصة موسى بنى اسرائيل مع الحضرة عليهما السلام التي كان سببها ذكر العلم والأعلم ومادات عليه من كثرة معلومات الله تعالى التي لا تحصى فكانت هذه السورة كقائمة الدليل لما ذكر من الحكم في تلك السورة . وقد ورد في الحديث أنه لما نزل (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) قال اليهود : قد أوتينا التوراة فيها علم كل شيء فنزل (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى) الآية فتكون هذه السورة من هذه الجهة جواباً عن شبهة الخصوم فيما قرئ في تلك ، وأيضاً لما قال سبحانه هناك (فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لغيفاً) شرح ذلك هنا بسطه بقوله سبحانه (فاذا جاء وعد ربى جعله دكاء) إلى قوله تعالى (ونفخ في الصور فجمعناهم جمئاً وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضاً) اهـ ، وللتناسبة أوجه آخر تظهر بأدنى تأمل ، وأما فضلها فشهور .

وقد أخرج ابن مردويه عن ابن عمر مرفوعاً من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة سطع له نور من تحت

قدمه إلى عتات السماء يضيء له إلى يوم القيامة وغفر له ما بين الجمعتين ■

وروى غير واحد عن أبي سعيد الخدري من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة أضاعه من النور ما بينه وبين البيت العتيق، وكان الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما إذا أخرج أبو عبيد، والبيهقي عن أم موسى يقرأها كل ليلة وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن مغفل مرفوعا البيت الذي تقرأ فيه سورة الكهف لا يدخله شيطان تلك الليلة وإلى سنة قراءتها يوم الجمعة وكذا ليلتها ذهب غير واحد من الأئمة وقالوا بنسب تكرار قراءتها ■

وأخرج أحمد، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن حبان، وجماعة عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من فتنة الدجال، وفي رواية أخرى عنه رواها أحمد، ومسلم، والنسائي، وابن حبان أيضا قال: قال رسول الله ﷺ: من قرأ العشر الأواخر من سورة الكهف عصم من فتنة الدجال ■

وأخرج الترمذي وصححه عنه مرفوعا «من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف عصم من الخ، وجاء في حديث أخرجه ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها مرفوعا «أن من قرأ الخمس الأواخر منها عند نومه بعثه الله تعالى إلى الليل شاء» وقد جربت ذلك مرارا فليحفظ والله تعالى الموفق ■

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ مُحَمَّدٌ ﷺ) (الكتاب) السكامل الغني عن الوصف بالسكامل المعروف بذلك من بين سائر الكتب الحقيقي باختصاص اسم الكتاب به، وهو إما عبارة عن جميع القرآن فقيه تغليب الموجود على المترقب وإما عبارة عن الجميع المنزل حينئذ فالأمر ظاهر، وفي وصفه تعالى بالموصول إشعار بعلية ما في حيز الصلة لاستحقاق الحمد الدال عليه، اللام على ما صرح به ابن هشام وغيره وإيدان بمظم شأن التنزيل الجليل كيف لا وهو المهادي إلى الكمال الممكن في جانبي العلم والعمل وفي التعبير عن الرسول ﷺ بالعبد مضافا إلى ضميره تعالى من الإشارة إلى تعظيمه عليه الصلاة والسلام، وكذا تعظيم المنزل عليه ما فيه، وفيه أيضا إشعار بأن شأن الرسول أن يكون عبدا للرسول لا كما زعمت النصارى في حق عيسى عليه السلام وتأخير المفعول الصريح عن الجار والمجرور مع أن حقه التقديم عليه ليحصل به قوله تعالى:

(وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ) أي للكتاب (عَوَجًا) أي شيئا من العوج باختلال اللفظ من جهة الاعراب ومخالفة الفصاحة وتناقض المعنى وكونه مشتملا على ما ليس بحق أو داعيا لتفسير الله تعالى والعوج وكذا العوج الانحراف والميل عن الاستقامة إلا أنه قيل هو بكسر العين ما يدرك بفتح العين وفتح العين ما يدرك بفتح العين (١) فالأول الانحراف عن الاستقامة المعنوية التي تدرك بالبصيرة كعوج الدين والكلام، والثاني الانحراف عن الاستقامة الحسية التي تدرك بالبصر كعوج الحائط، والعود أو ورد عابه قوله تعالى في شأن الأرض لا ترى فيها عوجا ولا أمتا) فإن الأرض محسوسة وأعوجاجها وكذا استقامتها ما يدرك بالبصر فكان ينبغي على ما ذكر فتح العين، وأجيب بأنه لما أريد به هنا ما خفي من الأعوجاج حتى احتاج إثباته إلى المقاييس الهندسية المحتاجة إلى أعمال البصيرة ألحق بما هو عقلي صرف فاطلق عليه ذلك لذلك وتعقب بأن لا ترى ظاهرا في أن المنقح ما يدرك بالبصر فيحتاج إلى أن يراد به الإدراك، وعن ابن السكيت أن المكسور أعم من المفتوح ■

واختار المرزوقي في شرح الفصيح أنه لا فرق بينهما (قيا) أي مستقيا كما أخرجه ابن المنذر عن الضحاك وروى أبى صاعن ابن عباس ، والمراد بما قيل أنه لا خال في لفظه ولا في معناه ، والمراد من هذا أنه معتدل لا إفراط فيها اشتمل عليه من التكليف حتى يشق على العباد ولا تفريط فيه بإهمال ما يحتاج إليه حتى يحتاج إلى كتاب آخر كما قال سبحانه (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ولذا كان آخر الكتب المنزل على خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام ، وقيل المراد منه ما أريد مما قبله وذكره لنا كيد .

وقال الفراء : المراد قيا على سائر الكتب السماوية شاهداً بصحتها . وقال أبو مسلم : المراد قيا بمصالح العباد متكفلاً بها وبيئاتها لهم لاشتغالهم على ما ينظر به المعاش والمعاد وهو على هذين القولين تأسيس أيضاً لأن كيد مكانه قيل كتاباً صادقاً في نفسه مصداقاً لغيره أو كتاباً بالبايعين التماساً حالاً بالضايقين وقيل المراد على الأخير أنه كامل في نفسه ومكمل لغيره ، وانصبه بعضهم أي جملة قيا على أن الجملة مستأنفة أو جملة قيا على أن جملة قيا على ما قيل إلا أنه قيل إن حذف حرف العطف مع المندحوف تكلف ، وكان حذف يسكت على (عوجاً) سكتة خفيفة ثم يقول (قيا) . واختار غير واحد أنه على الحال من الضمير في (له) أي لم يجعل له عوجاً حال كونه مستقياً ولا عوج فيه على ما سمعت أولاً من معنى المستقيم إذ محصله أنه تعالى صامع عن الخلل في اللفظ والمعنى حال كونه خالياً عن الإفراط والتفريط ، وكذا على القولين الآخرين ، نعم قيل : إن جملة حالاً من الضمير مع تفسير المستقيم بالخالي عن العوج ركبت .

وتعقبه بعضهم بأنه تدفع الرككة بالخل على الحال المذكورة كما في قوله تعالى (ثم وإيتهم مدبرين) وفيه بحث ، وجرى أن يكون حالاً من الكتاب ، واعتراض بأنه يلزم حينئذ العطف قبل تمام الصلة لأن الحال بمنزلة جزء منها ، وأجيب بأنه يجوز أن يجعل (ولم يجعل) النسخ من تنمة الصلة الأولى على أنه عطف بياتي حيث قال تعالى (أنزل على عبده الكتاب) الكامل في بابه عقبه بقوله سبحانه (ولم يجعل له عوجاً) فحينئذ لا يكون الفصل قبل تمام الصلة ، وهو نظير قوله تعالى (وصعدن سبيل الله وكهر به والمسجد الحرام) على قول . وأيضاً يجوز أن يكون الواء في (ولم يجعل) للحال والجملة بعده حال من (الكتاب) كقيا واختاره الأصمباني .

وقال أبو حيان : إن ذلك على مذهب من يجوز وقوع حالين من ذي حال واحد بضمير عطف وكثير من أصحابنا على منعه ، وقال آخر : إن قياس قول الفارسي في الخبر أنه لا يتعدد مختلفاً بالأفراد والجملة أن يكون الحال كذلك . وأجيب بأنه غير وارد إذ ما ذكره الفارسي خلاف مذهب الجمهور مع أنه قياس مع الفارق فلا يسمع ، وكذا ما ذكره أبو حيان عن الكثير خلاف المفعول عليه عند الأكثر ، نعم فراراً من القول والقال جعل بعضهم الواو للاعتراض والجملة اعتراضية ، وفي الكلام تقديم وتأخير والأصل الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب قيا ولم يجعل له عوجاً ، وروى القول بالتقديم الأخير عن ابن عباس . وبجاهد ، وذكر السمين أن ابن عباس حيث وقعت جملة مترضة في النظم يجعلها مقدمة من تأخير ، ووجه ذلك بأنها وقعت بين لفظين مرتبطين فهي في قوة الخروج من بينهما ، ولما كان (قيا) بغيد استقامة ذاتية أو ثابتة لكونه صفة مشبهة وصيغة مبالغة ، وما من شيء كذلك إلا وقد يتوهم فيه أدنى عوج ذكر قوله تعالى : (ولم يجعل) النسخ للاحتراس ، وقدم الاهتمام كما في قول :

ألا يا سلس يادار من على البلا ولا زال منهلاً بحر عائلك القطر

ومن هنا يعلم أن تفسير القيم بالمستقيم بالمعنى المتبادر ، وإن قول الزمخشري فائدة الجمع بينه وبين نفي العوج التأكيد فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يتخلو من أدنى عوج عند السبر والتصفح غير ذي عوج عند السبر والتصفح ، وأنه لا يرد قول الامام إن قوله تعالى : (لم يجعل له عرجاً) يدل على كونه مكلاً في ذاته ، وقوله سبحانه : (قبحاً) يدل على كونه مكلاً لغيره ، فثبت بالبرهان العقلي أن الترتيب الصحيح كما ذكره الله تعالى وأن ما ذكروه من التقديم والتأخير فاسد بمنع العقل من الذهاب إليه انتهى • ولمعنى أن هذا الكلام لا ينبغي من الامام إن صح عنده أن القول المذكور مروى عن ابن عباس ومجاهد ، فإن الأول ترجيح القرآن وناهيك به جلالة ومعرفة بدقائق اللسان ، وقد قيل في الثاني إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك ، وقال صاحب حل العقد : يمكن أن يكون قبحاً بدلاً من قوله تعالى : (ولم يجعل له عرجاً) قال أبو حيان : ويكون حينئذ بدل مفرد من جملة كما قالوا في عرفت زيدا أبو من هو إنه بدل جملة من مفرد ، وفي جواز ذلك خلاف ، هذا وزعم بعضهم أن ضمير (له) عائذ على (عبده) وحينئذ لا يتأتى جميع التخاريج الاعرابية السابقة ، وقرأ أبان بن ثعلب (قبحاً) بكسر القاف وفتح الياء المخففة ، وفي بعض مصاحف الصحابة (ولم يجعل له عرجاً لكنه قبحاً) وحمل ذلك على أنه تفسير لا قراءة (لينذر) متعلق بانزول واللام للتعامل ، واستدل به من قال بتعاقب أفعال الله تعالى بالأغراض كاسلف والمآثر يدية ، ومن يأتي ذلك يجعلها لام العقوبة ، وزعم الحوفي أنه متعلق بقبحاً وليس بقيم ، والفاعل ضمير الجلالة ، وكذا في الفعلين المعطوفين عليه ، وجوز أن يكون الفاعل في الكل ضمير الكتاب أو ضميره ﷺ ، وأنذر بتعدي لمضمرين قال تعالى : (أنذرناكم عذاباً قريباً) وحذف هنا المفعول الأول واقتصر على الثاني ، وهو قوله تعالى : (بأساً شديداً) إيداناً بأن ما سبق له الكلام هو المفعول الثاني ، وأن الأول ظاهر لا حاجة إلى ذكره وهو الذين كفروا بقرينة ما بعد ، والمراد الذين كفروا بالكتاب ، والظاهر أن المراد من الأس الشديد عذاب الآخرة لا غير ، وقيل يحتمل أن يندرج فيه عذاب الدنيا (من لدنه) أي صادراً من عنده تعالى فإزلاً من قبله بمقابلة كفرهم فالجسار والمجرور متعلق بحذوف وقع صفة ثانية للأس ، ولعن هذا بمعنى عند كما روى عن قتادة ، وذكر الراغب أنه أخص منه لأنه يدل على ابتداء نهاية نحو أقمت عنده من لدن طلوع الشمس إلى غروبها ، وقد يوضع موضع عنده •

وقال بعضهم : إن (لدن) أبلغ من عند وأخص وفيه لغات ، وقرأ أبو بكر عن عاصم بإشباع الدال بمعنى تضعيف الصوت بالحركة الفاصلة بين الحرفين فيكون إخفاء لها وبكسر النون لالتقاء الساكنين وكسر الهاء للاتباع ، ويفهم من كلام بعضهم أنه قرأ بالاسكان مع الإشباع بمعنى الإشارة إلى الحركة بضم الشفتين مع انفراج بينهما فاستشاكل في الدر المصون ، وغيره بأن هذا الإشباع إنما يتحقق في الوقف على الآخر كونه في الوسط كما هنا لا يتصور ، ولذا قيل : إنه يؤثر به هنا بعد الوقف على الهاء . ودفع الاعتراض بأنه لا يدل حينئذ على حركة الدال وقد عاين به بأنه متعين إذ ليس في الكلمة ما يصلح أن يشار إلى حركته غير هاء ولا يفتي ما فيه ، وما قدمناه حاسم لمادة الاشكال . وقرأ الجمهور بضم الدال والهاء وسكون النون إلا أن ابن كثير يصل الهاء بواو وغيره

لا يصل ﴿ويبشر﴾ بالنصب عطف على (ينذر) وقرئ شاذاً بالرفع •

وفراً حمزة ، والكسائي (ويبشر) بالتخفيف ﴿المؤمنين﴾ أى المصدقين بالكتاب كما يشعر به وكذا بما تقدم ذكر ذلك بعد الامتنان بانزال الكتاب ﴿الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ﴾ أى الأعمال الصالحة التى أدت فى تضاعيفه ، وإيثار صيغة الاستقبال فى الصلة للاشعار بتجدد العمل واستمراره ، وإجراء الموصول على موصوفه المذكور لما أن مدار قبول العمل الايمان ﴿أَنَّهُمْ﴾ أى بأن لهم بمقابلة إيمانهم وعملهم المذكور ﴿أَجْرًا حَسَنًا﴾ هو ما قال السدى وغيره الجنة وفيها من النعيم المقيم والثواب العظيم ما فيها ، ويؤيد كون المراد به الجنة ظاهر قوله تعالى ﴿مَا كُنْ فِيهِ﴾ أى مقيم في الآجر ﴿أَبَدًا﴾ من غير انتهاء لزمان مكنتهم • ونصب (ما كن في) على الحال من الضمير المجرور في (لهم) والظرفان متعلقان به ، وتقديم الانذار على التبشير لظهور كمال العناية بزجر الكفار عما هم عليه مع مراعاة تقديم التخليع على التحليف وتكرير الانذار بقوله تعالى ﴿يُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ كمتعلقا بفرقة خاصة عن عمه الانذار السابق من مستحقى البأس الشديد للايذان بكال نفاذ حالهم اغاية شناعة كفرهم وصلاتهم ما ينهى عنه ما بعد أى وينذر من بين هؤلاء المذمومة المتفودين بمثل هاتيك المظلمة خاصة وهم العرب القاتلون للملائكة بنات الله تعالى واليهود القاتلون عزيز ابن الله سبحانه والنصارى القاتلون المسيح ابن الله عز وجل ، وترك اسرار الموصول على الموصوف كما فى قوله تعالى : (ويبشر المؤمنين) الخ للايذان بكفاية ما فى حيز الصلة فى الكفر على تقيح الوجود ، وإيثار صيغة الماضى فى الصلة للدلالة على تحقق صدور تلك الكلمة القبيحة عنهم فيما سبق ، وحمل بعضهم المفعول المحذوف فيما سلف عبارة عن هذه الطائفة ، وفى الآية صنعة الاحتياك حيث حذف من الاول ما ذكر فيما بعده وهو المنذر وحذف مما بعد ما ذكر فى الاول وهو المنذر به ، وتعقب بأنه يؤدى الى خروج سائر اصناف الكفرة عن الانذار الوعيد • وأجيب بأنه يعلم انذار سائر الاصناف ودخولهم فى الوعيد من باب الاول لأن القول بالثبوت وان كبر كلمة دون الاشراك وفيه نظر ، وقدر ابن عطية العالم وأبو اليقاء العباد فيهم المؤمنين أيضا ، وتعقب بأن التعميم يقتضى حمل الانذار على معنى مجرد الاخبار بالامر المضار من غير اعتبار حلول المنذر به على المنذر كما فى قوله تعالى : (أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا) وهو يفضى إلى خلو الظم الكرم عن الدلالة على حلول البأس الشديد على من عدا هذه الفرقة فتأمل •

﴿مَالَهُمْ بِهِ﴾ أى باتخاذ سبحانه وتعالى ولدا ﴿مَنْ عِلْمٌ﴾ مرفوع المحل على الابتداء أو الغاية لا غنى عن الظرف ، ومن مزية اثبات كيد النفي والجملة حالية أو مستأنفة لبيان حالهم فى مآلهم أى مآلهم بذلك شئ من العلم أصلا لا لاخلالهم بطريق العلم مع تحقق المعلوم أو إمكانه بل لاستحالة فى نفسه ومعها لا يستقيم تعاق العلم واستظهار كون ضمير (به) عائداً على الولد وعدم العلم وكذا حال الجملة على ما سمعت ، وزعم المهدوى أن الجملة على هذا صفة لولدا وليس بشئ ، وجوز أن يعود على القول المفهوم من (قالوا) أى ليس قولهم ذلك ناشئا عن علم وتذكر ونظر فيما يجوز عليه تعالى وما يمنع ، وقال الطبرى : هو عائداً على الله تعالى على معنى ليس لهم علم بما يجوز عليه تعالى وما يمنع ﴿وَلَا يَأْتِيهِمْ﴾ الذين قالوا مثل ذلك ناسبين النبى اليه عز وجل ، والتمرض لنفى العلم عنهم لانهم

قدوة هؤلاء (كَبُرَتْ كَلِمَةً) أى عظمت مقالتهم هذه في الكفر والافتراء لمساويها من نسبته تعالى إلى مالا يكاد يابق بكبريائه جل وعلا ، وكبر وكذا كل ما كان على وزن فعل موضوعا على الضم كظرف أو محولا اليه من فعل أو فعل ذهب الاخفش . والمبرد إلى الحاقه بباب التعجب فالفاعل هنا ضمير يرجع إلى قوله تعالى : (اتخذ) الخ بأول المقالة ، و (كلمة) نصب على التمييز وكأنه قيل ما أكبرها كلمة وقوله تعالى (تَخْرِجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ) صفة (كلمة) تعيد استعظام اجترائهم على النطق بها واخراجها من أفواههم فان كثيرا مما يوسوس به الشيطان وتحدث به النفس لا يمكن أن يتقوه به بل يصرف عنه الفكر فكيف يمثل هذا المنكر - وذهب الفارسي وأكثر النحاة إلى الحاقه بباب نعم وبئس فيثبت له جميع أحكامه ككون فاعله مرفعا بأل أو مضافا إلى معرف بها أو ضميرا مقصرا بالتمييز ومن هنا جوز أن يكون الفاعل هنا ضمير (كلمة) وهى أيضا تمييز والجملة صفتها ولا ضمير فى وصف التمييز فى باب نعم وبئس ، وجوز أبو حيان وغيره أن تكون صفة المحذوف هو المخصوص بالذم أى كبرت كلمة خارجة من أفواههم ، وظاهر كلام الاخفش تغاير المذميين . وفى التسهيل أنه من باب نعم وبئس وفيه معنى التعجب والمراد به هنا تعظيم الأمر فى قلوب السامعين . وهذا ظاهر فى أنه لا تغاير بينهم ما واليه يميل كلام بعض الأئمة . وقيل نصبت على الحال ولا يخفى حاله . وتسمية ذلك كلمة على حد تسمية القصيدة بها . وقرئ (كبرت) بسكون الباء وهى لغة تميم ، وجاء فى نحو هذا الفعل ضم العين وتسكينها ونقل حركتها إلى الفاء . وقرأ الحسن . وابن عمر . وابن جبير . والقواس عن ابن كثير (كلمة) بالرفع على الفاعلية والنصب أبلغ وأوكد . واستدل النظام على أن الكلام جسم بهذه الآية لوصفه فيها بالخروج الذى هو من خواص الأجسام وأجيب بأن الخارج حقيقة هو الهواء الحامل له واسناده إلى الكلام الذى هو كيفية مجاز وتعبق بأن النظام القائل بحسمية الكلام يقول هو الهواء المكيف لا الكيفية . واستدل على ذلك مبنى على أن الأصل هو الحقيقة إلا أن الخلاف لفظى لائثرة فيه (إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا) أى ما يقولون فى ذلك انشان لإقولا كذبا لا يكاد يدخل تحت مكان الصدق أصلا والضميران لهم ولآبائهم (فَلَهُ لَكَ بَاخُعٌ) أى قاتل (نَفْسِكَ) وفى معناه ما فى صحيح البخارى مملك . والاول مروى عن مجاهد . والسدى . وابن جبير . وابن عباس . وأشد لابن الأزرق إذ سأله قول لبيد بن ربيعة : لملك يوما أن فقدت مزارها على بعده يوما لنفسك باخع وفى البحر عن الليث يخع الرجل نفسه يخعوا ويخوعا فقاما من شدة الوجد وأنشد قول الفرزدق : ألا بهذا الباخع الوجد (١) نفسه . شئ . نخعته عن يديه المقادر وهو من يخع الأرض بالزراعة أى جعلها ضريبة بسبب متابعة الزراعة كما قال الكسائي ، وذكر الزخشرى أن البخع أن يبلغ الذبح البخاع بالياء وهو عرق مستوطن القفا ، وقد رده ابن الأنبر وغيره بأنه لم يوجد فى كتب اللغة والتشريح لكن الزخشرى ثقة فى هذا الباب واسع الاطلاع ، وقرئ (باخع نفسك) بالاضافة وهى خلاف الأصل فى اسم الماعل إذا استوفى شروط العمل عند الزخشرى ، وأشار إليه سيويوه فى الكتاب وقال الكسائي : العمل والاضافة سواء ، وزعم أبو حيان أن الاضافة أحسن من العمل (عَلَى آثَارِهِمْ) أى (١) قال أبو عبيدة كان ذرا لمة ينشد الوجد بالرفع وقال الأصمى إنما هو الوجد بالفتح اه فيكون نصبه على أنه مفعول لاجله ونخعته تخفف نخعته اه منه

من بعدهم . يعنى من بعد توليهم عن الإيمان . وتباعدهم عنه . أخرج ابن مردويه عن ابن عباس أن عتبة ابن ربيعة . وشيبة بن ربيعة . وأبا جهل بن هشام . والنضر بن الحارث . وأمية بن خلف . والعاصم بن وائل . والأسود بن المطلب . وأبا البختري في نفر من قريش اجتمعوا . وكان رسول الله ﷺ قد كبر عليه ما يرى من خلاف قومه إياه وإنكارهم ما جاء به من النصيحة فأحزنه حزنا شديداً وأنزل الله تعالى : (فلعلك يا أحمق) الخ . ومنه يعلم أن ما ذكرنا أوفق بسبب النزول من كون المراد من بعد موتهم على الكفر .

﴿ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ ﴾ الجليل الشأن ، وهو القرآن المعبر عنه في صدر السورة بالكتاب ، ووصفه بذلك لو سلم دلالة على الحدوث لا يضر الاشاعة واضرابهم الغائلين : بأن الالفاظ حادثة ، وإن شرطية ، والجملة بعدها فعل الشرط ، والجواب معدوف ثقة بدلالة ما سبق عليه عند الجمهور ، وقيل الجواب فلعلك الخ المذكور ، وهو مقدم لفظاً مؤخراً معني ، والهاء فيه فاء الجواب ، وقرئ : (أن لم يؤمنوا) بفتح هـ مرة أن على تقدير الجاز أى لأن ، وهو متعلق بياخع على أنه صلة له . وزعم غير واحد أنه لا يجوز عمله على هذا إذ هو اسم فاعل وعمله مشروط بكونه للحال أو الاستقبال ، ولا يعمل وهو للمضى ، وإن الشرطية تقاب الماضى بواسطة (لم) إلى الاستقبال بخلاف أن المصدرية فاتها تدخل على الماضى الباقي على مضيه إلا إذا حمل على حكاية الحال الماضية لاستحضار الصورة للغربة .

وتعقبه بعض الأجلة بأنه لا يلزم من مضى ما كان صلة الشيء مضيه . فكم من حزن مستقبل على أمر ماض سواه استمر أولاً فإذا استمر فهو أقوى لأنه أشد نكابة فلا حاجة إلى الخل على حكاية الحال . ووجه ذلك في الكشف بأنه إذا كانت صلة البخع عدم الإيمان فإن كانت العلة قد ثبت فالمعول كذلك ضرورة تحقق المعول عند العلة التامة ، وإن كانت بعد فكمثل ضرورة أنه لا يتحقق بدون تمامها ، وتعقب بأنه غير مسلم . لأن هذه ليست علة تامة حقيقية حتى يلزم ما ذكر ، وإنما هي منشأ وباعث فلا يضر تقدمها ، وقيل إنه نفوت المبالغة حينئذ في وجوده ﷺ على توليهم لعدم كون البخع عقبة بل بعده عدة عتلاف ما إذا كان للحكاية ، وتعقب أيضاً بأنه لا وجه له بل المبالغة في هذا أقوى لأنه إذا صدر منه لأمر مضى فكيف لو استمر أو تجدد ؟ وأعل في الآية ما يرجح له البقاء على الاستقبال فتدبر ، وانتصاب قوله تعالى : ﴿ يَأْخُذُ ﴾ بياخع على أنه مفعول من أجله وجوز أن يكون حالاً من الضمير فيه بتأويل متأسف لأن الازل في الحال الاشتقاق وأن ينتصب على أنه مصدر فعل مقدر أى تأسف أسفاً ، والاسف على ما نقل عن الزجاج المبالغة في الحزن والغضب .

وقال الراغب : الأسف الحزن والغضب معا وقد يقال لكل منهما على الانفراد ، وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فتى كان على من دونه انتشر فصار غضباً ومتى كان على ما فوقه انقبض فصار حزناً ، ولذلك سئل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن الحزن والغضب فقال : مخرجهما واحد والماءظ مختلف فمن نازع من يقوى عليه أظهر غيظاً وغضباً ومن نازع من لا يقوى عليه أظهر حزناً وجزعاً ، وبهذا الظاهر قال الشاعر :

هـ فحزن كل أخى حزن أخوال الغضب • وإلى كون الأسف أعم من الحزن والغضب وكون الحزن على من لا يملك ولا هو تحت يد الأسف والغضب على من هو في قبضته وما يملكه ذهب منذ بن سعد وفسر الأسف هنا بالحزن بخلافه في قوله تعالى : (فلما أسفونا انتقمنا منهم) وإذا استعمل الأسف مع الغضب يراد به الحزن على

ما قيل في قوله تعالى (ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا) وجعل كل منهما فيه بالنسبة إلى بعض من القوم، وعن قتادة تفسير الأسف هنا بالضبط، وفي رواية أخرى بالحزن، وفي صحيح البخاري تفسيره بالندم، وعن مجاهد تفسيره بالخزع، وأهل الحزن أكثر، ولعل للترجي وهو الطمع في الوقوع أو الاشتاق منه، وهي هنا استعارة أي وصفت إلى حالة يتوقع منك الناس ذلك لما يشاهد من تأسفك على عدم إيمانهم •

وقال العسكري: هي هنا موضوع وموضع النهي كأنه قيل لا تبخع نفسك، وقيل موضع الاستغمام، وجعله ابن عطية إنكاريا على معنى لا تمكن كذلك، والقول بمعنى لعل للاستغمام قول كوفي، والذي يظهر أنها هنا الاشتاق الذي يقصد به التسلّي والحث على ترك التحزن والتأسف، ويمكن أن يكون مراد العسكري ذلك، وفي الآية عند غير واحد استعارة تمثيلية وذلك أنه مثل حاله عليه السلام في شدة الوجد على أعراض القوم وتوليهم عن الإيمان بالقرآن وبالحال الحزن عليهم بحال من يتوقع منه إهلاك نفسه إثر فوت ما يحبه عند مفارقة أحبته تأسفا على مفارقتهم وتلفا على مهاجرتهم ثم قيل ما قيل، وهو أول من اعتبار الاستعارة المفردة الطبيعية في الإطراف •

وجوز أن تكون من باب التشبيه لذكر طرفيه وهما النبي عليه السلام وبأخيه بأن يشبه عليه الصلاة والسلام لشدة حرصه على الأمر بمن يريد قتل نفسه لغوات أمر وهو كما ترى •

(إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ ظَاهِرًا مَّهِمًّا مَّا جَمِيعًا مَّا يَعْقِلُ أَيْ سَوَاءٌ كَانَ حَيَوَانًا أَوْ نَبَاتًا أَوْ مَعْدَنًا أَيْ جَمَعْنَا جَمِيعَ مَا عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ ذِي عَقُولٍ ﴿زِينَةً لِّهَا﴾ تَزِينُ بِمَوْتِهِمْ وَتَحْلِي وَهِيَ شَامِلٌ لِّزِينَةِ أَهْلِهَا أَيْ ضَافُوزِيَّةٌ كُلُّ شَيْءٍ بِحَسَبِهِ بِالْحَقِيقَةِ وَإِنَّمَا هِيَ زِينَةٌ لِّأَهْلِهَا، وَقِيلَ لَا يَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مَا فِيهِ أَيْضًا مِنْ حَيَوَانٍ وَنَبَاتٍ وَمَنْ قَالَ بِالْعُمُومِ قَالَ: لَا شَيْءَ مَّا عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا فِيهِ جِهَةٌ انْتِفَاعٌ وَلَا أَقْلٌ مِنَ الِاسْتِدْلَالِ بِهِ عَلَى الصَّنَائِعِ وَوَحْدَتُهُ يُوْخَصُّ بَعْضُهُمْ مَا بِالْأَشْجَارِ وَالْأَنْهَارِ، وَآخِرُ النَّبَاتِ مَا فِيهِ مِنَ الْأَزْهَارِ الْمُخْتَلِفَةِ الْأَلْوَانِ وَالْمَنَافِعِ، وَآخِرُ الْحَيَوَانِ الْمُخْتَلِفِ الْأَشْكَالِ وَالْمَنَافِعِ وَالْأَفْعَالِ، وَآخِرُ الْمَذْهَبِ وَالْمَعْنَى وَالرِّصَاصِ وَالنَّحَاسِ وَالْأَقْوَاتِ وَالزَّرْعِ وَالْمُلُوكِ وَالْمَرْجَانِ وَالْأَلْمَاسِ وَمَا يَجْرِي بِجَرَى ذَلِكَ مِنْ تَقَاسُ الْأَشْجَارِ •

وقالت فرقة: أريد بها الحضرة والمياه والنعم والملابس والتمسار، ولعمري أنه تخصيص لا يقبله الخواص على العموم، وقيل إن (ما) هنا لمن يعقل والمراد بذلك على ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير. والحسن وجاء في رواية عن ابن عباس الرجال، وعلى ما أخرج أبو نصر السجزي في الإبانة عن ابن عباس العلماء وعلى ما روى عكرمة الخفاء والعلماء والأمراء، وأنت تعلم أن جعل لمن يعقل مع إرادة ما ذكر بعيد جدًا، ولعل أولئك الأجلة أرادوا من ما العقلاء وغيرهم تغليبًا للأكثر على غيره وما على الأرض بهذا المعنى ليس إلا بعض العناصر الأربعة والمعادن الثلاثة وأشرف ذلك الماء اليد وأشرفها نوع الإنسان وهو متفاوت الشرف بحسب الأصناف فيمكن أن يكون ما ذكره من باب الاختصار على بعض أصناف هذا لا أشرف لداع لذلك أصناف وقد يقال: المراد بما عموماً ما لا يعقل ومن يعقل فدخل من توجه إليه التكليف وغيره ولا ضير في ذلك فإن المكلف جهمين جهة يدخل بها تحت الزينة وجهة يدخل بها تحت الابتلاء المشار إليه بقوله تعالى ﴿لَتَبْلُوهُمْ﴾ وقد نص سبحانه على بعض المكلفين بأنهم زينة في قوله تعالى (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) ومن هنا يعلم ما في قول القاضي الأول أن لا يدخل المكلف لأن ما على الأرض ليس زينة لها بالحقيقة وإنما هو زينة لأهلها لغرض الابتلاء فالذي له الزينة

يكون خارجا عن الزينة، ونصب (زينة) على أنه مفعول ثانٍ للجعل إن حل على معنى التصيير أو على أنه حال أو مفعول له كما قال أبو البقاء . وأبو حيان إن حل على معنى الإبداع، واللام الأولى إما متعلقة به أو متعلقة بمحذوف وقع صفة له أي زينة كائنها واللام الثانية متعلقة بجملةنا والكلام على هذا وجعل زينة مفعولا له نحو قمت أجلا لك لتقابلي بمثل ذلك، وضمير الجمع عائد على سكان الأرض من المكافئين المفهوم من السياق . وجوز أن يعود على ما على تقدير أن تكون للفقلاء، والابتلاء في الأصل الاختبار، وجوز ذلك على الله سبحانه . هشام بن الحكم بناء على جملة وزعمه أنه عز وجل لا يعلم الحوادث إلا بعد وجودها لتلازم نفق قدرته تعالى على الفعل أو الترك، ورده أهل السنة في محله وقالوا: إنه تعالى يعلم السكيات والجزئيات في الأزل، وأولوا هذه الآية أن المراد ليعاملهم معاملة من يخبرهم (أيهم أحسن عملا ٧) فجازى كلا بما يليق به وتقتضيه الحكمة وحسن العمل الزهد في زينة الدنيا وعدم الاغترار بها وصرفها على ما ينبغي والتأمل في شأنها وجعلها ذريعة إلى معرفة خالقها والتمتع بها حسبما أذن الشرع وأداء حقوقها والشكر على ما أوتى منها لا اتخاذها وسيلة إلى الشهوات والأغراض الفاسدة كما تفعله الكفرة وأصحاب الأهواء، ومراتب الحسن متفاوتة وكلما قوى الزهد مثلاً كان أحسن، وسأل ابن عمر رضي الله تعالى عنهما النبي ﷺ عن الأحسن عملا كما أخرج ذلك ابن جرير . وابن أبي حاتم . والخام في التاريخ فقال عليه الصلاة والسلام: أحسنكم عقلا (١) وأورع عن محارم الله تعالى وأمرعكم في طاعته سبحانه .

وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال: أحسنهم عملا أشدهم للديار تركا، وأخرج نحوه عن سفيان الثوري وذكر بعضهم أن الأحسن من زهد وقع من الدنيا بزيادة المسافر ووراءه حسن وهو من استكثر من حلالها وصرفه في وجوهه وقبح من احتطب حلالها وحرماها وأنفق في شهراته وطردهم النبي ﷺ في بيان الأحسن أحسن (وما آتاكم الرسول فخذوه) وإيراد صيغة التفضيل مع أن الابتلاء شامل للفريقين باعتبار أعمالهم المنقسمة إلى الحسن والقبيح أيضا لا إلى الحسن والأحسن فقط للاشعار بأن الغاية الأصلية للجعل المذكور إنما هو ظهور كمال احسان المحسنين، وأيضا استفهامية فهي مرفوعة بالابتداء وأحسن خبرها، والجملة في محل نصب بفعل الابتلاء ولما فيه من معنى العلم باعتبار عاقبة كالمسؤول والنظر ومكان الاستفهام علق عن العمل، وإمام موصولة بمعنى الذي فهي مبنية على العلم محلها النصب على أنها بدل من ضمير النصب في (نبلوهم) وأحسن خبر مبتدا محذوف والجملة صلة لها والتقدير لنبلو الذي هو أحسن عملا. ويفهم من البحر أن مذهب سيئويه في أي إذا أضيفت وحذف صدر صلتها كما هنا جواز البناء لا وجوبه، وتحقيق الكلام في مذهبه لا يتخلو عن أشكال، وأفضل التفضيل باق على الصحيح على حقيقته كما أثرنا إليه والمفضل عليه محذوف والتقدير كما قال أبو حيان لنبلوهم أيهم أحسن عملا من ليس أحسن عملا (وإنما لجأعون) فيماسبأى عند تنهاى عمر الدنيا (مأعليا) بما جعلناه زينة، والظاهر في مقام الاختيار لزيادة التقرير، وجوز غير واحد أن يكون هذا أعم بما جعل زينة ولذا لم يؤت بالضمير، والجملة هنا بمعنى التصيير أي مصيرون ذلك (صعيدا) أي ترابا (جرزا) أي لآيات فيه قاله قتادة، وقال الراغب: الصعيد وجه الأرض، وقال أبو عبيدة هو المستوى من الأرض وروى ذلك

عن السدي . وقال الزجاج : هو الطريق الذي لانبات فيه ، وأخرج ابن أبي حاتم أن الجوز الخراب ، والظاهر أنه ليس معنى حقيقياً والمعنى الحقيقي ما ذكرناه ، وقد ذكره غير واحد من أئمة اللغة ، وفي البحر يقال جرزت الأرض فهي محروزة إذا ذهب نباتها بقعط أو جراد وأرضون أجزاز لانبات فيها ويقال سنة جرز وسنون أجزاز لا مطر فيها وجرز الأرض الجراد والشافقو الابل إذا أكلت ما عليها ورجل جرورز أكل أو سربيع الأكل وكذا الآتي قال الشاعر :

أن العجوز خبة جرورزاً تأكل كل ليلة قفيزاً

وفي القاموس أرض جرز (١) وجرز وجرز وجرز لا تفتت أو أكل نباتها أو لم يصبها مطر وفي المثل لا ترضى شاة لا يجرزة أي بالاستئصال والمراد تصيير ما على الأرض تراباً ساذجاً بعد ما كان يتوجب من بهجته النظار وتستلذ بمشاهدته الابصار ، وظاهر الآية تصيير ما عليها بجميع أجزائه كذلك وذلك إنما يكون بقلب سائر عناصر المواليد إلى عناصر التراب والاستحالة فيه لوقوع انقلاب بعض العناصر إلى بعض اليوم ، وقد يقال إن هذا جار على العرف فإن الناس يقولون صار فلان تراباً إذا اضمحل جسده ولم يبق منه أثر إلا التراب . وحديث انقلاب العناصر مما لا يكاد يخطر لغيره ، وكذا زعم محققي الفلاسفة بقاء صور العناصر في المواليد ويوشك أن يكون تركيب المواليد من العناصر أيضاً كذلك وهذا الحديث لا تكاد تسمعه عن السلف الصالح والله تعالى أعلم ، ووجه ربط هاتين الآيتين بما قبلهما على ما قاله بعض المحققين أن قوله تعالى (إننا جعلنا) الخ تعليل لما في لعل من معنى الاشتقاق وقوله سبحانه (وإننا لجاعلون) الخ تكميل للتعليل ، وحاصل المعنى لا تحزن بما عانيت من القوم من تكذيب ما أنزلنا عليك من الكتاب فإنا قد جعلنا ما على الأرض من فنون الأشياء زينة لها لتخبر أعمالهم فنجازيهم بحسب ما عملوا فإنا لمفنون ذلك عن قريب وبجوارون بحسب الأعمال وفي معنى ذلك ما قيل إنه تسكين له عليه الصلاة والسلام كأنه قيل : لا تحزن فإنا نتقم لك منهم وظاهر كلام بعضهم جعل ما يفهم من أول السورة تعليلاً للاشتقاق حيث قال المعنى لا يعظم حزائك بسبب كفرهم فإنا بعثناك منذراً ومبشراً وأما تحصيل الإيمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه قيل ولا يضر جعل ما ذكر تعليلاً لذلك أيضاً لأن العال غير حقيقية ، وقيل : في وجه الربط أن ما تقدم تضمن نفيه صلى الله عليه وسلم عن الحزن وهذا تضمن إرشاده إلى التخلق ببعض أخلاقه تعالى كأنه قيل إني خلقت الأرض وزينتها ابتلاءً للخلق بالكفايات ثم إنهم يتمردون ويكفرون ومع ذلك لا أقطع عنهم نعمي فإني أيضاً يا محمد لا تترك الاشتغال بدعوتهم بعد أن لا تأسف عليهم ، والجملة الثانية مجرد الترهيد في الميل إلى زينة الأرض ولا ينبغي عليك بعد هذا الربط بل لا يكاد ينساق الذهن إليه فتأمل (أم حسبت) خطاب لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم والمقصود غيره لا ذهب إليه غير واحد ، و(أم) منقطعة مقدرة بل التي هي الانتقال من كلام إلى آخر لا الإبطال ومهزة الاستفهام عند الجمود وبيل وحدها عند بعض ، وقيل : هي هنا بمعنى المهزة والحق الأول أي بل أحسبت (إن أصحاب الكهف والرقيم كانوا) في بقائهم على الحياة ونومهم مدة طويلة من الدهر (من آياتنا) أي من بين دلالات الدالة على القدرة والالوهية (عجباً) أي آية ذات عجب وضعاله

(١) قوله أرض جرز الخ الأول على وزن كسب جمع كتاب ، والثاني ثقيل ، والثالث كسب ، والرابع كسب منه .

موضع المضاف أو وصفاً لذلك بالمصدر مبالغة. وهو خبر لكانوا و(من آياتنا) حال منه كما هو قاعدة نعت النكرة إذا تقدم عليها، وجوز أبو البقاء أن يكون (عجبا. ومن آياتنا) خبرين وإن يكون (عجبا) حالا من الضمير في الجار والمجرور وليس بذلك، والمعنى أن قصتهم وإن كانت خارقة للعادة ليست بعجيبة بالنسبة إلى سائر الآيات التي من جملتها ما تقدم، ومن هنا يعلم وجه الربط، وفي الكشف أنه تعالى ذكر من الآيات الكلية وإن كان لتسليته عليه السلام وأنه لا ينبغي أن ينعجم نفسه على آثارهم فالمستتر شد بكفيه أدنى إشارة والرائع لا تجدى فيه آيات النذارة والشارة ما يشتمل على أمهات المعجائب وعقبه سبحانه بقوله (أم حسبت) الخ يعني أن ذلك أعظم من هذا فمن لا يتمعجب من ذلك لا ينبغي أن يتمعجب من هذا وأريد من الخطاب غيره عليه السلام لأنه كان يعرف من قدرته تعالى ما لا يتعاضده لا الأول ولا الثاني فأنكر اختلافهم في حالهم تعجبا واضرابهم عن مثل تلك الآيات البينات والاعتراض عليه بأن الاضراب عن الكلام الأول إنما يحسر إذا كان الثاني أغرب ليحصل الترتي، وإشار أن الهمة للتقرير وهو قول آخر في الآية لذلك غير قادح لأن تعجبهم عن هذا دون الأول هو المنكرو وهو الأغرب فافهم، وبأن المنكر ينبغي أن يكون مقررا عند السامع معلوما عنده، وهذا ابتداء اعلام منه تعالى على ما يعرف من سبب النزول كذلك لأن الانكار من تعجبهم وبكفي في ذلك معرفتها أجمالا وكانت حاصلة كيف وقد علمت أنه راجع إلى الغير أعنى أصحاب الكتب الذين أمروا قرشا بالسؤال وكانوا عابثين، ثم أنه مشترك الإلزام لأن التقرير أيضا يقتضى العلم بل أولى انتهى، وقال الطبري: المراد انكار ذلك الحسبان عليه عليه الصلاة والسلام على معنى لا يعظم ذلك عندك بحسب ما عظمه عليك السائلون من الكفرة فان سائر آيات الله تعالى أعظم من قصتهم وزعم أن هذا قول ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وابن اسحق وفي القاب منه شيء، وقيل: المراد من الاستفهام إثبات أنهم عجب كأنه قيل أعلم أنهم عجب كما تقول أعلمت أن فلانا فعل كذا أي قد فعل فاعلمه المقصود بالخطاب رسول الله عليه السلام أيضا أو ليس بشيء، وزعم الطبري أن الوجه أن يجري الكلام على التسلي والاستفهام على التنبيه ويقال: إنه عليه الصلاة والسلام لما أخذ من الكآبة والاسف من إيهام القوم عن الإيمان ما أخذ قيل له ما قيل وعلل بقوله تعالى (إنا جعلنا) إلى آخره على معنى أنا جعلنا ذلك لنختبرهم وحين لم تتعلق أروادنا بإيمانهم تشاغلوا به عن آياتنا وشغلوا عن الشكر وبدلوا الإيمان بالكفران فلم نبال بهم وإنا لجاعلون أبدانهم جزرا لا سيفا فكم كما إنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا ألا نرى إلى أولئك القتيان كيف اعتدوا وفروا إلى الله تعالى وتركوا زينة الدنيا وزخرفها فأووا إلى الكهف قائلين (ربنا ما آمن لدينا رحمة وهي لنا من أمرنا وشدا) وكما تعلقنا الإرادة بإرشادهم فاعتدوا تتعلق بإرشاد قوم من أمتك يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين اهـ، ويكاد يكون أعجب من قصة أهل الكهف فتأمل، والحسبان أما بمعنى الظن أو بمعنى العلم وقد استعمل بالمعنيين، والكهف النقب المتسع في الجبل فإن لم يكن واسعا فهو غار، وأخرج ابن أبي حاتم أنه غار الوادي، وعن مجاهد أنه فرجة بين الجبلين، وعن أنس هو الجبل وهو غير مشهور في اللغة، والرقم اسم كاهنهم على ما روى عن أنس (١) والشعي وجه في رواية عن ابن جبير ويدل عليه قول أمية بن أبي الصلت:

وليس بها إلا الرقيم مجاورا وصيدهم والقوم في الكهف مجدا

(١) رواه عنه ابن أبي حاتم اهـ

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير أنه لوح من حجارة كتبوا فيه قصة أصحاب الكهف وأمرهم ثم وضع على باب الكهف، وقيل لوح من حجارة كتب فيه أسماؤهم وجعل في سور المدينة وروى ذلك عن السدي .
وقيل لوح من رصاص كتب فيه شأنهم ووضع في ثابوت من نحاس في فم الكهف وقيل لوح من ذهب كتب فيه ذلك وكان تحت الجدار الذي أقامه الخضر عليه السلام ، وروى عن ابن عباس أنه كتاب كان عندهم فيه الشرح الذي تمسكوا به من دين عيسى عليه السلام ، وقيل من دين قبل عيسى عليه السلام فهو لفظ عربي وفعل بمعنى مفعول .

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . من طريق العوفي عن ابن عباس أنه رآه دون فلسطين قريب من أيلة والكهف على ما قيل في ذلك الوادي فهو من رقة الوادي أي جانبه ، وأخرجاهما وجماعة من طريق آخر عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال : لا أدري ما الرقيم وسألت كعباً فقال : اسم القرية التي خرجوا منها ، وعلى جميع هذه الأقوال يكون أصحاب الكهف والرقيم عبارة عن طائفة واحدة ، وقيل إن أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف وقصتهم في الصحيحين وغيرهما .

فقد أخرج البخاري . ومسلم . والنسائي . وابن المنذر عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « بينا ثلاثة نفر من كان قبلكم يشقون إذ أصابهم مطر فأروا إلى غار فانطبق عليهم فقال بعضهم لبعض : إنه والله يا هؤلاء لا ينجيكم إلا الصدق فليدع كل رجل منكم بما يعلم أنه قد صدق فيه فقال واحد منهم : اللهم ان كنت تعلم أنه كان لي أجبر عمل على فرق من أرض فذهب وتركه وإني عمدت إلى ذلك الفرق فزرعته فصار من أمره أنني اشتريت منه بقراً وأنه أتاني يطلب أجره فقلت أعمد إلى تلك البقرة فسقاها فقال لي : إنما لي عندك فرق من أرض فقلت : أعمد إلى تلك البقرة فإنها من ذلك الفرق فساقها فان كنت تعلم أني فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا فانساخت عنهم الصخرة فقال الآخر : اللهم ان كنت تعلم أنه كان لي أبوان شيخان كبيران فكنت أتنبأ كل ليلة بلبن غنم لي فأبضأت عليهما ليلة فحشيت وقد رقدا وأهلي وعيالي يتضاغون من الجوع فكنت لا أسقيهم حتى يشرب أبواي فكرهت أن أوقظهما وكرهت أن ادعهما فيستكينا لشربتهما فلم أزل أنتظر حتى طلع الفجر فان كنت تعلم أني فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا فانساخت عنهم الصخرة حتى نظروا إلى السماء . فقال الآخر : اللهم إن كنت تعلم أنه كان لي ابنة عم من أحب الناس إلى وإني راودتها عن نفسها فأبى إلا أن أتبعها بمائة دينار فطالبها حتى قدرت فأقبتها بها فدفعها اليها فامكنتني من نفسها فلما فعدت بين رجلها قالت : اتق الله تعالى ولا تغض الحائض إلا بحقه فقامت وتركته المائة دينار فان كنت تعلم أني فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا ففرج الله تعالى عنهم فخرجوا » وروى نحوه ذلك عن ابن عباس . وأنس . والنعمان بن بشير كل يرفعه إلى رسول الله ﷺ ، والرقيم على هذا بمعنى محل في الجبل ، وقيل بمعنى الصخرة ، وقيل بمعنى الجبل ، ويكون ذكر ذلك تليحاً إلى قصتهم وإشارة إلى أنه تعالى لا يضيع عمل أحد خيراً أو شراً فهو غير مقصود بالذات ، ولا يخفى أن ذلك بعيد عن السياق ، وليس في الأخبار الصحيحة ما يضطرنا إلى ارتكابه فتأمل ﴿ إِذْ أَوَى ﴾ معمول (عجبا) أو (كانوا) أو أذكر مقدرآ ، ولا يجوز أن يكون ظرفاً لحسبت لأن حسبانته لم يكن في ذلك الوقت أي حين التجأ ﴿ الْفِتْنَةُ إِلَى الْكَهْفِ ﴾ واتخذوه مأوى

ومكانهم، والفتية جمع قللت، وهو كما قال الراغب وغيره الطرى من الشبان ويجمع أيضا على فتيان، وقال ابن السراج: إنه اسم جمع وقال غير واحد أنه جمع فتى كصبي وصبية، ور جمع بكثرة مثله، والمراد بهم أصحاب الكهف، وإظهار الاظهار على الاضمار لتحقيق ما كانوا عليه في أنفسهم من حال الفتوة، فقد روى أنهم كانوا شبانا من أبناء أشرف الروم وعظماهم مطوقين مسورين بالذهب ذوى ذوائب، وقيل لأن صاحبة الكهف من فروع التجانيهم إلى الكهف، فلا يناسب اعتبارها معهم قبل بيانه، والظاهر مع الضمير اعتبارها، وليس الأمر كذلك مع هذا الظاهر وإن كانت ألفت فيه للهدى (فقالوا ربنا آتنا من لدنك) أى من عندك (رحمة) عظمة أو نوعا من الرحمة فالنوبل للعظيم أو للنوع، و(من) للإبتداء متعاق بآتنا، ويجوز أن يتعاق بمحذوف وقع حالا من رحمة قدم عليها لكونها تكرة ولو تأخر لكان صفة لها، وفسرت الرحمة بالمغفرة والرزق والامن والأولى تفسيرها بما يتضمن ذلك وغيره، وفي ذكر (من لدنك) إيماء إلى أن ذلك من باب التفضل لا الوجوب فكانهم قالوا ربنا تفضل علينا برحمة (وهي آتنا من أمرنا) الذى نحن عليه من هجرة الكفار والمثابرة على طاعتك، وقرأ أبو جعفر وشيبة والزهرى (وهي) بياض من غير همز يعنى أنهم أبدلوا الهمزة الساكنة ياء، وفي كتاب ابن خالويه قرأ الاعشى عن أبي بكر عن عاصم (وهي) بلا همز انتهى.

وهو يحتمل أن يكون قد أبدل الهمزة ياء وأنت يكون حذفها، والأول إبدال قياسي، والثاني مختلف فيه أينفاس حذف الحرف المبديل من الهمزة في الأمر والمضارع المجزوين أم لا، وأصل التهيئة أحداث الهيئة وهي الحالة التي يكون عليها الشيء محسوسة أو معقولة ثم استعمل في إحضار الشيء وتبينه أى يسر لنا من أمرنا (رشداً) (٩٠) إصابة للطريق الموصل إلى المطلوب وإهداء إليه، وقرأ أبو رجاء (رشداً) بضم الراء وإسكان الثدين والمعنى واحد إلا أن الأول فى فواصل الآيات قراءة الجمهور، وإلى اتحاد المعنى ذهب الراغب قال: الرشد بفتحين خلاف الفى ويستعمل استعمال الهداية وكذا الرشد بضم فسكون.

وقال بعضهم: الرشد أى بفتحين كما فى بعض النسخ المضبوطة أخص من الرشد لأن الرشد بالضم يقال فى الأمور الدنيوية والأخروية والرشد يقال فى الأمور الأخروية لا غيرها، وفيه مخالفة لما ذكره ابن عطية فإنه قال: إن هذا الدعاء منهم كان فى أمر دينهم وألغاه تفضي ذلك وقد كانوا على ثقة من رشد الآخرة ورحمتها، وينبغى لكل مؤمن أن يجعل دعاءه فى أمر دينه لهذه الآية قائما كافية.

ويحتمل أن يراد بالرحمة رحمة الآخرة، نعرفها قاله نظره، والأولى جعل الدعاء عاما فى أمر الدنيا والآخرة وإن كان تعقيبه بما بعد ظاهراً فى كونه خاصاً فى أمر الأولى والثلام ومن متعلقان بهي. فإن اختلفت معناهما بأن كانت الأولى للاجل والثانية ابتدائية فلا كلام، وإن كانت للاجل احتاجت صحة التعلق إلى الجواب المشهوده وتقديم المجزوين على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بهما وإبراز الرغبة فى التأخر وكذا الكلام فى تقديم (من لدنك) على رحمة على تقدير تعلقه بآتنا، وتقديم المجزور الأول على الثانى للإيدان من أول الأمر بكون المسئول مرغوباً فيه لديهم، وقيل الكلام على التجريد وهو إن ينزع من أمر ذى صفة آخر مثله مبالغة كانه بلغ إلى مرتبة من السكالك بحيث يمكن أن يؤخذ منه آخر كرايت منك أسداً أى اجعل أمرنا كله رشداً (فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ) أى ضربنا عليها حججاً يمنع السماع فالمفعول محذوف كما فى قولهم: بنى على أمراته

والمراد أنهم إنامة ثقيلة لا تنبههم فيها الأصوات بأن يحمل الضرب على الأذان كناية عن الانامة الثقيلة وإنما صلح كناية لأن الصوت والتنبيه طريق من طرق إزالة النوم فسد طريقه يدل على استحكامه وآء الضرب على العين وإن كان تعاقبه بها أشد فلا يصلح كناية إذ ليس المبصرات من طرق إزالته حتى يكون سد الأبصار كناية ولو صلح كناية فمن ابتداء النوم لا النوم الثقيلة هـ

واعترض القطب جملة كناية عما ذكر بما لا يخفى رده وخرج الآية على الاستعارة المسكنية بأن يقال شبه الانامة الثقيلة بضرب الحجاب على الأذان ثم ذكر ضربنا وأريد أننا وهو وجه فيها، وجوز أن تكون من باب الاستعارة التمثيلية واختاره بعض المحققين هـ

ومن الناس من حمل الضرب على الأذان على تعطيلها كما في قولهم ضرب الأمير على يد الرعية أى منعهم عن التصرف . وتعقب بأنه مع عدم ملائمة لما سيأتى إن شاء الله تعالى من البعث لا يدل على إرادة النوم مع أنه المراد قطعاً . وأجيب بأنه يمكن أن يكون مراد الحامل التوصل بذلك إلى إرادة الانامة فافهمه والضرب إمام من ضربت القفل على الباب أو من ضربت الحجاب على ساكنه، وإلغاء هنا مثلها في قوله تعالى (فاستجبنا له) بعد قوله سبحانه (إذ نادى) فإن الضرب المذكور وما يقرب عليه من التقليل ذات اليمين وذات الشمال والبعث وغير ذلك من آثار استجابة دعائهم السابق (فى الكهف) ظرف لضربنا وكذا قوله عز وجل : (سنين) ولا مانع من ذلك لاسيما وقد تفايرنا بالمكانية والزمانية (عدداً) أى ذوات عدد على أنه مصدر وصف بالتأويل الشائع ، وقيل إنه صفة بمعنى معدودة ، وقيل إنه مصدر لفعل مقدر أى تعد عدداً ، والعدد على ما قال الراغب وغيره قد يراد به التكثير لأن القابل لا يحتاج إلى العدد غالباً وقد يذكر للتقابل فى مقابلة ما لا يحصى كثرة كما يقال بغير حساب وهو هنا يحتمل الوجدين والأول هو الأنسب بإظهار كمال القدرة والثاني هو الأليق بمقام انكار كون القصة عجباً من بين سائر الآيات العجيبة فإن مدة لبثهم وإن كثرت فى نفسها ففى كعبض يوم عند الله عز وجل •

وفى الكشف أن الكثرة تناسب نظراً إلى المخاطبين والقلة تناسب نظراً إلى المخاطب اهـ، وقد خفى على العرب عبد السلام أمر هذا الوصف وظن أنه لا يكون للتكثير وأن التقليل لا يمكن هنا وهو غريب من جلاله قدره وله فى أماليه أمثال ذلك . وللعلمة ابن حجر فى ذلك كلام ذكره فى الفتاوى الحديثة لا أظنه شيئاً •

(ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ) أى أبعدهم وأمرناهم من نومهم (لَنَعْلَمَ أَى الْحِزْبَيْنِ) أى منهم وهم القائلون لبثنا يوماً بعض يوم والقائلون : (ربكم أعلم بما لبثتم) وقيل أحد الحزبين الفتية الذين ظنوا قلة زمان لبثهم، والثانى أهل المدينة الذين بعث الفتية على عهدهم وكان عندهم تاريخ غيبتهم، وزعم ابن عطية أن هذا قول جمهور المفسرين وعن ابن عباس أن أحد الحزبين الفتية والآخر الملوكة الذين تداولوا ملك المدينة وأحد أبعدهم واحد عن مجاهد : الحزبان قوم أهل الكهف حزب منهم مؤمنون وحزب كفرون، وقال الفراء الحزبان مؤمنان كانوا فى زمنهم، واختافوا فى مدة لبثهم، وقال السدى : الحزبان كافران، والمراد بهما اليهود والنصارى الذى علموا قريشاً سزال رسول الله ﷺ عن أهل الكهف ؛ وقال ابن حرب : الحزبان الله سبحانه وتعالى، والخلق كقوله تعالى : (أنتم أعلم أم

(الله) والظاهر هو الأول لأن اللام للعبد ولا عهد لغير من سمعت (أحصى) أى ضبط فهو فعل ماضٍ وفاعله ضمير (أى) واختار ذلك القارنى . والزحشرى . وابن عطية ، و(ما فى قوله تعالى : ﴿لَمَّا لَبِثُوا﴾) مصدرية ، والجار والمجرور حال مقدم عن قوله تعالى : ﴿أَمْدًا ١٢﴾ وهو مفعول (أحصى) والامد على ما قال الراغب : مدة لها حد ، والفرق بينه وبين الزمان أن الامد يقال : باعتبار الغاية بخلاف الزمان فإنه عام فى المبدأ والغاية ، ولذلك قال بعضهم : المدى والامد يشقاران ، وليس اسما للغاية حتى يكون اطلاقه على المدة مجازا كما أطلقت الغاية عليها فى قولهم : ابتداء الغاية وانتهائها ، أى ليعلم أيهم أحصى مدة كائنة لئبثهم ، والمراد من إحصائها ضبطها من حيث كميتها المنفصلة العارضة لها باعتبار قسمتها إلى السنين وبلوغها من تلك الحثيثة إلى مراتب الاعداد كما يرشدك إليه كون المدة عبارة عما سبق من السنين ، وليس المراد ضبطها من حيث كميتها المتصلة الذاتية فإنه لا يسمى إحصاء ، وقيل إطلاق الامد على المدة مجاز . وحقيقته غاية المدة . ويجوز ارادة ذلك بتقدير المضاف أى لنعلم أيهم ضبط غاية لزمان لئبثهم وبدونه أيضا فإن اللبث عبارة عن الكون المستمر المنطبق على الزمان المذكور فباعتبار الامتداد العارض له بسببه يكون له امد وغاية لا محالة لكن ليس المراد ما يقع غاية . وينتهى لذلك الكون المستمر باعتبار كميته المتصلة العارضة له بسبب انطباقه على الزمان الممتد بالذات ، وهو أن انبعاثهم من نومهم فإن معرفته من تلك الحثيثة لا تخفى على أحد ولا تسمى إحصاء أيضا ، بل باعتبار كميته المنفصلة العارضة له بسبب عروضا لزمانه المنطبق هو عليه باعتبار انقسامه إلى السنين ووصوله إلى مرتبة معينة من مراتب العدد ، والفرق بين هذا وما سبق أن ما تعلق به الاحصاء فى الصورة السابقة نفس المدة المنقسمة إلى السنين فهو مجموع ثلثائة وتسع سنين وفى الصورة الأخيرة . منتهى تلك المدة المنقسمة إليها أعنى التاسعة بعد الثلثائة ، وتعلق الاحصاء بالامد بالمعنى الأول ظاهر ، وأما تعلقه به بالمعنى الثانى فباعتبار انتظامه لما تحت من مراتب العدد ، واشتراكه عليها انتهى .

وأنت تعلم أن ظاهر كلام الراغب وهو - هو - فى اللغة يقتضى أن الامد حقيقة فى المدة وأنه فى الغاية مجاز وأن توجيه إرادة الغاية هنا بما ذكر تكاف لا يحتاج إليه على تقدير كون ما مصدرية . نعم يحتاج إليه على تقدير جعلها موصولة حذف عاندها من الصلة أى لنعلم أيهم أحصى أمدا كائنا الذى لبثوه أى لبثوا فيه من الزمان . وقيل لما لبثوا فى موضع المفعول له وجىء بالام التعليل لكونه غير مصدر صريح وغير مقارن أيضا وليس بذلك . وقيل اللام مزيدة وما موصولة وهى المفعول به وعاندها محذوف أى (أحصى) الذى لبثوه والمراد الزمان الذى لبثوا فيه ، و(أمدًا) على هذا تمييز للنسبة مفسر لما فى نسبة المفعول من الابهام محول عن المفعول وأصله أحصى امد الزمان الذى لبثوا فيه . وزعم أنه لا يصح أن يكون تمييزا للنسبة لأنه لا بد أن يكون محولا عن الفاعل ولا يمكن ذلك هنا ليس بشئ . لأن اللابدية فى حيز المنع . والذى تحقق فى المعبرات كشروح التفسير وغيرها أنه يكون محولا عن المفعول (كفجرنا الأرض عيونا) كما يكون محولا عن الفاعل كمنصب زيد عرفا لوجعل تمييزا لما كان تمييزا لمفرد . ولم يقل أحدا بشرائط التحويل فيه أصلا . وجوز فى ما على هذا التقدير أن تكون مصدرية وهو بعيد ، وضف القول بزيادة اللام هنا بأنها لا تزداد فى مثل ذلك .

واختار الزجاج والتبريزي كون (أحصى) أفعل تفضيل لأنه الموافق لما وقع في سائر الآيات الكريمة نحو أيهم أحسن عملاً أيهم أقرب لكم نفعا إلى غير ذلك فلا يعصى ولأن كونه فعلاً ماضياً يشعر بأن غاية البعث هو العلم بالأحصاء المتقدم على البعث لا بالأحصاء المتأخر عنه وليس كذلك، واعترض أولاً بأن بناء أفعل التفضيل من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس وما جاء منه شاذ كأعدي من الجرب وأفلس من ابن المذاق، وأجيب بأن في بناء أفعل من ذلك ثلاثة مذاهب الجواز مطلقاً وهو ظاهر كلام سيبويه والمنع مطلقاً وما ورد شاذ لا يقاس عليه وهو مذهب أبي علي، والتفضيل بين أن تكون المارة للنقل فلا يجوز أولئك كاشكل الأمر وأظلم الليل فيجوز وهو اختيار ابن عصفور فلهما يريان الجواز مطلقاً كسيبويه أو التفضيل لأن عصفور، والهمزة في (أحصى) ليست للنقل، وثانياً بأن (أمداً) حيث إن نصب على أنه مفعول به فإن كان بهضم كما في قول العباس بن مرداس:

فلم أر مثل الحى حياً مصباحاً ولا مثلاً لما التقينا فوارساً
أر وأحى للحقيقة منهم وأضرب ما بالسيرف القوانس

لزم الوقوع فيما فرأ منه حيث لم يعمل المذكور فعلاً ثم قدراً وإن كان به فليس صالحاً لذلك، وإن نصب يابئوا لا يكون المعنى سديداً لأن الضبط لمدة اللبث وأمده لا يلبث في الأمد، ولا يقال: فليكن نظير قولكم أيكم أضبط لصومه في الشهر أى لا يام صومه والمعنى أيهم أضبط لأيام اللبث أو ساعاته في الأمد ويراد به جميع المدة لما قيل به فعل حيث تكبر (أمداً) والاعتذار بأنهم ما كانوا عارفين بتحديد يوم أو شهر أو سنة فذكر على أنه سؤال إمام عن الساعات والأيام أو الأشهر غير سديد لأنه معلوم أنه أمد زمان اللبث فليعرف إضافة أو عدا ويكون الاحتمال على حاله، وزوجه أبو حيان نصبه بأنه على إسقاط حرف الجر وهو بمعنى المدة والاصل لما لبثوا من أمد ويكون من أمد تفسيراً لما أيهم في لفظ ما كقوله تعالى (ما ننسخ من آية) ما يفتح الله للناس من رحمة) ولما سقط الحرف وصل إليه الفعل وهو كاترى، وتعقب منع صلاحية أفعل لتصب المفعول به بأنه قول البصريين دون الكوفيين فعمل الإمامين مسلماً مذهب الكوفيين فجعلوا (أحصى) أفعل تفضيل و(أمداً) مفعولاً له، والحق أن الذهاب إلى كون أحصى أفعل تفضيل جعل أمداً تمييزاً وهو يعمل في التمييز على الصحيح والقول بأن التمييز يجب كونه محولاً عن الفاعل قد عرفت حاله، وثالثاً بأن توهم الأشعار بأن غاية البعث هو العلم بالأحصاء المتقدم عليه مردود بأن صيغة الماضي باعتبار حال الحكاية ولا يكاد يتوهم من ذلك الأشعار المذكور، ورابعاً بأنه يلزم حيث إن يكون أصل الإحصاء متحققاً في الحزبين إلا أن بعضهم أفضل والبعض الآخر أدنى مع أنه ليس كذلك، وفي الكشف أن قول الزجاج ليس بذلك المردود إلا أن ما آثره الزعزعي أحق بالإشارة لفظاً ومعنى أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلائنه تعالى حكى تساؤلهم فيها بينهم وأنه عن العارف لاشن الاعرف وغيرهم أولى به انتهى فافهم، وأى استفهامية مبتدأ وما بعدها خبرها وقد عرفت نعلم عن العمل كما هو شأن أدوات الاستفهام في مثل هذا الوضع وهذا جار على احتمالي كون (أحصى) فعلاً ماضياً وكونه أفعل تفضيل، وجوز جعل أى موصولة في البحر إذا قلنا بأن (أحصى) أفعل تفضيل جاز أن تكون أى موصولة مبتدأ على مذهب سيبويه لوجود شرط في البناء فيه وهو كون أى مضافة حذف صدر صلتها والتقدير لنعلم القريب الذي هو أحصى لما لبثوا أمداً جواز البناء فيه وهو كون أى مضافة حذف صدر صلتها لنعلم القريب الذي هو أحصى لما لبثوا أمداً من الذين لم يحضوا وإذا كان فعلاً ماضياً امتنع ذلك لأنه حيث لم يحذف صدر صلتها لوقوع الفعل مع فاعله

صلة فلا يجوز بناؤها لقوات تمام الشرط وهو حذف صدر الصلة انتهى •

وقرأ الزهري (لن تعلم) بالياء على استناد الفعل اليه تعالى بطريق الالتفات، وأياماً كان فالعلم غاية للبعث وليس ذلك على ظاهره والانسكان الآية دليلاً لحشام على ما يرضه تعالى الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً فقيل هو غاية بجعله مجازاً عن الاظهار والتمييز، وقيل: المراد ليتعلق علمنا تعافاً حالياً مطابقتاً لعلقه أو لاتعافاً استقبالياً كما في قوله تعالى: (لن تعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) واعترضه بعض الأجلة بأن بعث هؤلاء الفئة لم يترتب عليه تفرقهم إلى المحصى وغيره حتى يتعلق بهما العلم تعلقاً حالياً أو الاظهار والتمييز ويتسنى نظم شيء من ذلك في سلك الغاية كما ترتب على تحويل القبلة اقسام الناس إلى متبع ومنقلب فصح تعلق العلم بالحالي والاظهار بكل من القسمين وإنما الذي ترتب على ذلك تفرقهم إلى مقدر تقدير آخر مصيب ومفوض العلم إلى الله عز وجل وليس في شيء منهما احصاء أصلاً، ثم قال: إن جعل ذلك غاية بحمل الظم الكريم على التمثيل المبني على جعل العلم عبارة عن الاختبار مجازاً باطلاق اسم المسبب على السبب وليس من ضرورة الاختبار صدور الفعل المختبر به عن المختبر قطعاً بل قد يكون لاظهاره عجزه عنه على سنن التكليف التعجيزية كقوله تعالى (فأت بهما من المغرب) وهو المراد هنا فالعلمي بمشائهم انعامهم معاملة من يختبرهم أيهم أحصى لما لبثوا أمداً فيظهر لهم عجزهم ويفوضوا ذلك إلى العليم الخبير ويتمفروا حالهم وما صنع الله تعالى بهم من حفظ أبدانهم فيزدادوا يقيناً بكامل قدرته تعالى وعلمه ويستبصروا به أمر البعث ويكون ذلك لطفاً لما مضى زمانهم وآية بينة لكفارهم، وقد اقتصرهما من تلك الغايات الجارية على مبدئها الصادر عنه سبحانه وفيما سياتى إن شاء الله تعالى على ما صدر عنهم من التساؤل المؤدى اليها وهذا أول من تصور التمثيل بأن يقال بعثناهم بعث من يريد أن يعلم إذ ربما يتوهم منه استلزام الارادة لتحقيق المراد فيعود المحذور فيصار إلى جعل ارادة العلم عبارة عن الاختبار فاختر واختار انتهى •

وتعقبه الخفاجي بأن ما ذكره مع تكلفه وقلة جدواه غير مستقيم لأن الاختبار الحقيقي لا يتصور من أحاط بكل شيء علماً فحيث وقع جموله مجازاً عن العلم أو ما يترتب عليه فلزمه بالآخرة الرجوع إلى ما أنكره واختار جعل العلم كناية عن ظهور أمرهم ليطمئن بازدياد الإيمان قلوب المؤمنين وتقطع حجة المنكرين وعلم الله تعالى حيث أعذر ارادة حقيقته في كتابه تعالى جعل كناية عن بعض لوازمه المناسبة لموقعه والمناسب هنا ما ذكر، ثم قال: وإنما علق العلم بالاختلاف في أمده أي المفهوم من أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً لأنه ادعى لاظهاره وأقوى لاشاره. وفي الكشف توجيهها لما في الكشف أراد أن العلم مجاز عن التمييز والاظهار كأنه قيل لنظروا وتميز لهم المعارف بأمد ما لبثوا لينظر من هذا المعارف فانه لا يجوز أن يكون أحداً منهم لأنهم بين مفوض ومقدر غير مصيب، والفرق بين ما في الكشف وما ذكره الخفاجي لا نرى على بصير وما في الكشف أقل مؤثمة • وتصوير التمثيل بأن يقال: بعثناهم بعث من يريد أن يعلم أحسن عندى من التصوير الأول، والثوهم المذكور مما لا يكاد ينفك اليه فتدبر جداً، وقرئ (لن تعلم) مبنيًا للفاعل من الاعلام وخرج ذلك على أن الفاعل ضميره تعالى والمفعول الأول محذوف لدلالة المعنى عليه (أي الحزبين) الخ من المبتدأ والخبر في موضع مفعولى فعل الثانى والثالث، والتقدير لنعلم الله الناس أي الحزبين الخ، وإذا جعل العلم عرفانياً كانت الجملة في موضع المفعول الثانى فقط وهو ظاهر، وقرئ (لن تعلم) بالبناء للمفعول وخرج على أن نائب الفاعل محذوف أي لنعلم الناس •

والجملته بعد أمان في موضع المفعولين والمفعول حسبا سمعت، وقال بعضهم: أن الجملة هي النائب عن الفاعل وهو مذهب كوفي فني البحر البصريون لا يجوز كون الجملة فاعلا ولا نائباً عنه وللكوفيين مذهبان، أحدهما أنه يجوز الاسناد إلى الجملة مطلقاً، والثاني أنه لا يجوز إلا إذا كان المسند بما يصح تعليقه وتحقيق ذلك في محله.

(نحن نقص عليك نبأهم) شروع في تفصيل ما أجمل فيما سلف أي نحن نخبرك بتفصيل خبرهم الذي له شأن وخطر (بالحق) أما صفة المصدر محذوف أو حال من ضمير (نقص) أو (من نبأهم) أو صفة له على رأي من يرى جواز حذف الموصول مع بعض الصلة أي نقص قصصاً ملتبساً بالحق أو نقصه ملتبساً به أو نقص نبأهم ملتبساً به أو نبأهم المتلبس به، ولعل في التقييد (بالحق) إشارة إلى أن في عهده عليه السلام من ينقص نبأهم لكن لا بالحق.

وفي الكشف بعد نقل شعر أمية بن أبي الصلت السابق ما نصه وهذا يدل على أن قصة أصحاب الكهف كانت من علم العرب وإن لم يكونوا عالمياً على وجهها، ونقوم حسبا ذكره ابن اسحاق وغيره أنه مرجع أهل الانجيل وعظمت فيهم الخطايا وطفئت ملوكهم فعدوا الأصنام وذبحوا للطوائف وفيهم بقايا على دين المسيح عليه السلام متمسكين بعبادة الله تعالى وتوحيدِهِ وكان ممن فعل ذلك من ملوكهم وعتا عتواً كبيراً دقيانوس وفي رواية دقيوس فانه غلا غلواً شديداً فجاس خلال الديار والبلاد وأكثر فيها الفساد وقتل من خالفه من المتمسكين بدين المسيح عليه السلام وكان يتبع الناس فيخبرهم بين القتل وعبادة الأوثان فمن رغب في الحياة الدنيا انقاد لأمره وامثله ومن أثر عليها الحياة الأبدية لم يبال بأى قتلة قتله فكان يقتل أهل الإيمان ويقطع أجسادهم ويحملها على سور المدينة وأبوابها فلما رأى الفتية ذلك وكانوا عظاماً مدينتهم واسمها على ما في بعض الروايات افسوس وفي بعضها طرسوس، وقيل كانوا من خواص الملك قاموا فاضرعوا إلى الله عز وجل واشتغلوا بالصلاة والدعاء فبينما هم كذلك دخل عليهم الشرط فاخذوهم وأعينهم تفيض من الدمع وجوههم مغمورة بالتراب وأحضرهم بين يدي الجبار فقالوا لهم: ما منكم أن تشهدوا الذبح لاهتنا وخيرهم بين القتل وعبادة الأوثان فقالوا: إن لنا إلهاً ملائكة السموات والأرض عظمته وجبروته لن ندعو من دونه أحداً ولن نقر بما ندعونا إليه أبداً فانض ما أنت قاض وأول من قال ذلك أكبرهم مكديتاً فامر الجبار فنزع ما عليهم من الثياب الفاخرة وأخرجهم من عنده وأخرجهم إلى مدينة أخرى قيل هي نينوى ليهض شانه وأمهلم إلى رجوعه وقال: ما يمنعني أن أعجل عقوبتكم إلا أني أراكم شباباً فلا أحب أن أهلكم حتى أجعل لكم أجلاً تتاملون فيه وترجعون إلى عقولكم فان فعلتم فيها وإلا أهلككم فلما رأوا خروجه اشتدوا فيما بينهم واففقوا على أن يأخذ كل منهم نفقة من بيت أبيه فينصق بعضهم ويتزود بالباقي وينطلقوا إلى كهف قريب من المدينة يقال له بنجلوس ففعلوا ما فعلوا وأروا إلى الكهف فلبثوا فيه ليس لهم عمل إلا الصلاة والصيام والتسبيح والتحميد وفرضوا أمر نفقتهم إلى فتي منهم اسمه يملخا فكان إذا أصبح يتنكر ويدخل المدينة يشتري ما يجهون ويتجسس ما فيها من الأخبار ويعود إليهم فلبثوا على ذلك إلى أن قدم الجبار مدينتهم فطلبهم وأحضرهم بآباءهم فاعتذروا بأنهم عصوه ونهبوا أموالهم وبذروها في الأسوان وفروا إلى الجبل وكان يملخا إذ ذاك في المدينة فرجع إلى أصحابه وهو يبكي ومعه قليل طعام فاخبرهم بما شاهد من الهول ففرعوا إلى الله تعالى وخرروا له سجداً ثم رفعوا رؤسهم وجلسوا يتحدثون في أمرهم فبينما هم كذلك إنضرب الله عز وجل على آذانهم فناموا ونفقتهم

عند رؤسهم وكتبهم باسط ذراعيه بالوصيد فأصابه ما أصابهم فخرج الجبار في طلبهم بخيله ورجله فوجدوهم قد دخلوا الكهف فامر باخراجهم فلم يطق أحد أن يدخله فلما ضاق بهم ذرعا قال قائل منهم: أليس لو كنت قدرت عليهم قتلهم؟ قال: بلى قال: فابن عليهم باب الكهف ودعهم يموتوا جوعا وعطشا وليكن كهفهم قبراً لهم ففعل ثم كان من شأنهم ما قص الله تعالى عز وجل .

وأخرج ابن أبي شيبة - وابن المنذر - وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا في مملكة ملك من الجبابرة يدعو الناس إلى عبادة الأوثان فلما رأوا ذلك خرجوا من تلك المدينة فجعلهم الله تعالى على غير ميعاد فجعل بعضهم يقول لبعض: أين تريدون أين تذهبون؟ فجعل بعضهم يخفي عن بعض لأنه لا يدري هذا علام خرج هذا ولا يدري هذا علام خرج هذا فاخذوا اليهود والمواثيق أن يخبر بعضهم بعضاً فالتفت بعضهم على شيء . وإلا كنتم بعضهم بعضاً فاجتمعوا على كلمة واحدة فقالوا (ربنا رب السموات والأرض - إلى سر فقا) ثم انطلقوا حتى دخلوا الكهف فضرب الله تعالى على آذانهم فناموا وفقدوا في أهلهم فاجتمعوا يطلبونهم فلم يظفروا بهم فرجع أمرهم إلى الملك فقال: ليكونن لهؤلاء القوم بعد اليوم شأن ناس خرجوا لا يدري أين ذهبوا في غير جنابة ولا شيء . يعرف فدعا بلو ح من رصاص فكتب فيه أسماءهم ثم طرح في خزانته ثم كان من شأنهم ما قصه الله سبحانه وتعالى .

وكانوا على ما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر صيارفة . وأخرج عبد الرزاق - وابن المنذر عن وهب بن منبه قال: جاء رجل من حواري عيسى عليه السلام إلى مدينة أصحاب الكهف فأراد أن يدخلها فقبل على بابها صنم لا يدخل أحد إلا سجد له فذكره أن يدخل فأتى حماماً فربياً من المدينة وأجر نفسه من صاحبه فكان يعمل فيه ورأى صاحب الحمام البركة والرزق وجعل يسترسل إليه وعلقه فتية من أهل المدينة فجعل يخبرهم عن خبر السماء وخبر الآخرة حتى آمنوا وكانوا على مثل حاله في حسن الهيئة وكان يشترط على صاحب الحمام أن الليل لي ولا تحول بيني وبين الصلاة إذا حضرت حتى جاء ابن الملك بالمرأة يدخل بها الحمام فعيره الحواري فقال: أنت ابن الملك وتدخل مع هذه المرأة التي صفتها كذا وكذا فاستحيا فذهب فرجع مرة أخرى فسه واتهره فلم ياتفت حتى دخل ودخلت معه فباتا في الحمام جميعاً فأتا في الملك فقيل له: قتل ابنك صاحب الحمام فالتمس فلم يقدر عليه وهرب من كان يصحبه والتمس الفتية فخرجوا من المدينة فمروا بصاحب لهم في زرع له وهو على مثل أمرهم فذكروا له أنهم التمسوا فانطلق معهم حتى أوام الليل إلى كهف فدخلوا فيه فقالوا نبيت ههنا الليلة ثم أصبح إن شاء الله تعالى نرى رأينا نضرب على آذانهم فخرج الملك بأصحابه يتبعونهم حتى وجدوهم قد دخلوا الكهف فكلما أراد الرجل منهم أن يدخله أرعب فلم يطق أن يدخل فقال الملك قائل: أليس لو قدرت عليهم قتلهم؟ قال: بلى قال: فابن عليهم باب الكهف ودعهم يموتوا عطشا وجوعاً ففعل ثم كان ما كان وروى غير ذلك والأخبار في تمصيل شأنهم مختلفة .

وفي البحر لم يأت في الحديث الصحيح كيفية اجتماعهم وخروجهم ولا معمول إلا على ما قص الله تعالى من نبئهم (إنهم فتية) استئناف مبنى على السؤال من قبل المخاطب وتقدم الكلام آنفاً في الفتية (وآمنوا بربهم) أي بسيدهم والناظر في مصالحهم ، وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة ، وأوثر للاشعار بملية وصف الربوبية لايمانهم

ولما صدر عنهم من المقالة حسبها سيحكي عنهم •

﴿وَرَدَّاهُمْ هَدًى ١٣﴾ بالتثنية على الإيمان والتوفيق للعمل الصالح والانتفاع بالله تعالى والزهد في الدنيا . وفي التحرير المراد رددهم نرات هدى أو يهتدوا فولان وما حصلت به الزيادة أمثال المأمور وترك المنهى أو إنطلى الكتاب لهم بآية على ما هم عليه من الإيمان أو إنزال ملك عليهم بالتهشير والتثنية وإخبارهم بظهور نبي من العرب يكون به الدين كله الله تعالى وأمرأه يتبع قبل يرميه الله . ولا يلزم من القول بإنزال ملك عليهم بذلك القول بنيتهم لا يخفى . وفي (رداهم) التمام من الغيبة إلى التكلام الذى عليه سبك النظم الكريم سباقا وسباقا . وفيه من تعظيم أمر الزيادة ما فيه ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ قلوبنا بالصبر فلم نزعزحها عواصف فراق الأوطان وترك الأهل والنعم وال الإخوان ولم يزعجها الخوف من ملكهم الجبار ولم يرعها كثرة الكفار وأصل الربط الشد المعروف واستعماله فيها ذكر محاز كالقال غير واحد . وفي الأساس ربطت الدابة شدتها برباط والمربط الحبل ، ومن المجاز ربط الله تعالى على قلبه صبره ورباط الجاش •

وفي الكشف لما كان الخوف والتعلق يزعج القلوب عن مقارها ألا ترى إلى قوله تعالى (وبلغت القلوب الحناجر) قبل في مقامه ربط قلبه إذا تمكن وثبت وهو تمثيل •

وجوز بعضهم أن يكون في الكلام استعارة مكنية تحييلية ، وعدى الفعل بعل وهو متعمد بنفسه لتزويله منزلة اللازم كقوله : يخرج في عراقيها نصلى ﴿وَإِذَا قَامُوا﴾ متعلق بربطنا ، والمراد بقيامهم انبعاثهم بالعزم على الترجه إلى الله تعالى ومناجاة الناس كما في قولهم : قام فلان إلى كذا إذا عزم عليه بغاية الجدة وقريب منه ما قيل المراد به انتصابهم لإظهار الدين •

أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم أنهم خرجوا من المدينة فاجتمعوا ورامعا على غير ميعاد فقات رجل منهم : هو أشبههم إلى لا جدى نفس شيئا ما أظن أحدا يجوده قالوا : ماتجد ؟ قال : أجدى نفسى أن ترقى رب السموات والأرض فقالوا أيضا : نحن كذلك فقاموا جميعا ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وقد تقدم أنفا عن ابن عباس القول واجتماعهم على غير ميعاد أيضا إلا أنه قال : إن بعضهم أخفى حاله عن بعض حتى تعاهدوا فاجتمعوا على كلمة فقالوا ذلك •

وقال صاحب الغنيان المراد به وقوفهم بين يدي الجبار دقيانوس ، وذلك أنهم قاموا بين يديه حين دعاهم إلى عبادة الأوثان فهددهم بما هددهم فيها هم بين يديه تحركات هرة وقيل فارة فزع الجبار منها فظفر بعضهم إلى بعض فلم ينالكوا أن قالوا ذلك غير مكترئين به ، وقيل المراد قيامهم لدعوة الناس سرا إلى الإيمان . وقال عطية : المراد قيامهم من النوم وأيس بشى . وشبه ما قيل إن المراد قيامهم على الإيمان ، وما أحسن ما قالوا فإن ربوبيته تعالى للسموات والأرض تقتضى ربوبيته لما فيهما وهم من جملة أى اقتضاء ، وأردفوا دعواهم تلك بالبرادة من إله غيره عز وجل فقالوا : ﴿يَا أَنْ تَدْعُوا مِنْ دُونِهِ﴾ وإلها . وجاؤا بأن لأن النفي بها أبلغ من النفي بغيرها حتى قيل إنه يفيد استغراق الزمان فيكون المعنى لا نعبدا أبدا من دونه إلها أى معبودا آخر لا استقلال ولا اشتراك . قيل وعدلوا عن قولهم ربا إلى قولهم «إلها» للتصيص على رد المخالفين حيث كانوا يسمون أصنامهم آلهة ، والاشعار بأن مدار العبادة وصف الألوهية ، وللايدان بأن ربوبيته تعالى بطريق الألوهية

لا بطريق المالكية المجازية هـ

وقد يقال إنهم أشاروا بالجملة الأولى إلى توحيد الربوبية ، وبالجملة الثانية إلى توحيد الألوهية وهما أمران متغايران وعبدة الأوثان لا يقولون بهذا ويقولون بالأول (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وحكى سبحانه عنهم أنهم يقولون : (إنما نعبدكم ليقربونا إلى الله زلفى) وصرح أنهم يقولون أيضا : لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك . وجئوا بالجملة الأولى مع أن ظاهر القصة كونهم يصدون ما تدبر إليه الجملة الثانية من توحيد الألوهية لأن الظاهر أن قومهم إنما أشركوا فيها وهم إنما دعوا لذلك الاشراركة دلالة على كمال الايمان ، وابتدأوا بما يشير إلى توحيد الربوبية لأنه أول مراتب التوحيد ، والتوحيد الذي أقربت به الأرواح في عالم الذريوم قال لها سبحانه : «أنت بريكم» وفي ذكر ذلك أولا وذكر الآخر بعده تدرج في المخالفة فان توحيد الربوبية يشير إلى توحيد الألوهية بناء على أن اختصاص الربوبية به عز وجل علة لاختصاص الألوهية واستحقاق العبودية به سبحانه وتعالى ، وقد أزم جل وعلا الوثنية الفاتنين باختصاص الربوبية بذلك في غير موضع ، وتكون الجملة الأولى لسكونها مشيرة إلى توحيد الربوبية مشيرة إلى توحيد الألوهية قيل إن في الجملة الثانية تأكيد لها فامل ، ولا تعجل بالاعتراض هـ والجملة والمجروح متعلق بمحذوف وقع محلا من التكرار بعده . ولو آخر لكان صفة أي لن ندعوا إلها كائنا

من دونه تعالى ﴿لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا ۝﴾ أي قولنا إذا شطط أي بعد عن الحق مفرط أو قولنا هو عين الشطط والبعد المفرط عن الحق على أنه وصف بالمصدر مبالغة ثم اقتصر على الوصف مبالغة على مبالغة ، وجوز أبو البقاء كون «شططا» مفعولا به اقنا ، وفسره قتادة بالكذب ، وابن زيد بالخطأ ، والسدى بالجور ، والكل تفسير بالتلازم ، وأصل معناه ما أشرفنا إليه لأنه من شط إذا أفرط في البعد ، وأشدوا :

• شط المراد بحزوى وانتهى الأمل هـ وفي الكلام قيم مقدر واللام واقعة في جوابه ، وإذا حرف جواب وجزم فتدل على شرط مقدر أي أو دعونا وعبدنا من دونه إلها والله لقد قلنا الخ ، واستلزام العبادة القول لما أنها لا تعزى عن الاعتراف بالهوية المعبود ، والنضرع إليه ، وفي هذا القول دلالة على أن العتبة دعوا لعبادة الأصنام وليوا على تركها ، وهذا أوفق بكون قيامهم بين يدي المثلث ﴿هَؤُلَاءِ﴾ هو مبتدأ وفي اسم الإشارة تحقير لهم ﴿قَوْمًا﴾ عطف بيان له لا خبر لعدم إعادته ولا صفة لعدم شرطها والخبر قوله تعالى ﴿اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ﴾ تعانى شأنه ﴿آلِهَةً﴾ أي عملوها وتحتوها لهم هـ

قال الخفاجي : فيفيد أنهم عبدوها ولا حاجة إلى تقديره كما قيل بناء على أن مجرد العمل غير كاف في المقصود ، وتفسير اتخاذ بالعمل أحد احتمالين ذكرهما أبو حيان ، والآخر تفسيره بالنصير فيتمدى إلى مفعولين أحدهما «آلهة» وثاني مقدر ، وجوز أن يكون «آلهة» هو الأول ومن دونه هو الثاني وهو كما ترى ، وأما ما كان فالكلام اخبار فيه معنى الانكار لا اخبار بحض بقرينة ما بعده ولأن فائدة الخبر معلومة ﴿لَوْلَا يَأْتُونَ﴾ تخصيض على وجه الانكار والتعجيز إذ يستحيل أن يأتوا ﴿عَلَيْهِمْ﴾ بتقدير مضاف أي على الوهيتهم أو على صحة اتخاذهم لها آلهة ﴿بِسُلْطَانٍ بَيْنَ﴾ بحجة ظاهرة الدلالة على مدعاهم فان الدين لا يؤخذ إلا به ، واستدل به على

أن ما لا دليل عليه من أمثال ما ذكر مردود ﴿قَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ۖ﴾ بنسبة الشريك إليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا، وقدر تحقيق المراد من مثل هذا التركيب، وهذه المقالة يحتمل أن يكونوا قالوها بين يدي الجبار تبكيئنا له وتعجيزا وتاكيدا للتبري من عبادة ما يدعوه اليه بأسلوب حسن، ويحتمل أن يكونوا قالوها فيما بينهم لما عزموا لما عزموا عليه، وخبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما السابق نص في أن هذه المقالة وما قبلها وما بعدها إلى (مرفقا) مقولة فيما بينهم، ودعوى أنه إذا كان المراد من القيام فيها مرقبهم بين يدي الجبار يتعين كون هذه المقالة صادرة عنهم بعد خروجهم من عنده غير مسلمة كالأبغى، نعم ينبغي أن يكون قوله تعالى ﴿وَإِذْ اعْتَرٰلْتُمُوهُمْ وَمَا يُعٰدِرُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ مقولا فيما بينهم مطلقا خاطب به بعضهم بعضا، وفي مجمل البيان عن ابن عباس أن قائله بملخصه، والاعتزال تجنب الشيء بالبدن أو بالقلب وبلا الأمرين محتمل هنا، والتميز بمعناه ومن ذلك قوله :

بابيت عائكة الذي أتعزل حذر العدا وبه الفؤاد موكل

و «ما» يحتمل أن تكون موصولة وإن تكون مصدرية، والعطف في الاحتمالين على الضمير المنصوب، والظاهر أن الاستثناء فيهما متصل. ويقدر على الاحتمال الثاني مضاف في جانب المستثنى لبيان الاتصال أي وإذا اعتزلتمهم واعتزلتم الذين يعبدونهم إلا الله تعالى أو إذا اعتزلتموهم واعتزلتم عبادتهم إلا عبادة الله عز وجل، وتقدير مستثنى منه على ذلك الاحتمال لذلك نحو عبادتهم لمعبودهم تكلف، ويحتمل أن يكون منقطعا، وعلى الأول يكون القوم عابدين لله تعالى وعابدين غيره كما جاء ذلك في بعض الآثار.

أخرج سعيد بن منصور، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبو نعيم عن عطاء الخراساني أنه قال: كان قوم الغيبة يعبدون الله تعالى ويعبدون معه آلهة شتى فاعتزلت الفتية عبادة تلك الآلهة ولم تعزل عبادة الله تعالى. وعلى الثاني يكونون عابدين غيره تعالى فقط، قيل وهذا هو الأقرب بقوله تعالى أولا: (هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة) فتأمل *

وجوز أن تكون ما نافية والاستثناء مفرغ والجملة اخبار من الله تعالى عن الفتية بالتوحيد معترضة بين إذ وجوابه أعني قوله تعالى: ﴿فَأَرَوُا﴾ أي التجأوا ﴿إِلَى الْكَوْثَفِ﴾ ووجه الاعتراض على ما في الكشف أن قوله تعالى: (وإذا اعتزلتموهم) فأروا معناه وإذا اجتنبتهم عنهم وعما يعبدون فأخصروا له العبادة في موضع تتمكنون منه فدل الاعتراض على أنهم كانوا صادقين وأنهم أقاموا بما وصى به بعضهم بعضا فهو يؤكد مضمون الجملة. وإلى كون «فأروا» جواب إذ ذهب الفراء، وقيل: إنه دليل الجواب أي وإذا اعتزلتموهم اعتزلا اعتقاديا فاعتزلوهم اعتزلا جسمانيا أو إذا أردتم الاعتزال الجسماني فافعلوا ذلك. واعتراض كلا القرأين بأن إذ بدون ما لا تكون للشرط، وفي صمغ الهواء مع القول بأنها تكون له قول ضعيف لبعض النحاة أو تسامح لأنهم بمعناه فهي هنا تعليلية أو ظرفية وتعلقها قيل بأروا محذوف دل عليه المذكور لابه لمكان الفاء أو بالمذكور والظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره، وقال أبو البقاء: إذ ظرف لفعل محذوف أي وقال بعضهم لبعض، وظاهره أنه عني بالفعل المحذوف قال: وأقول: هو من أعجب المجائب، وفي مصحف ابن مسعود كما أخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم عن قتادة «وما يعبدون من دون الله» وقال هرون: في بعض المصاحف «وما يعبدون من دوننا» وهذا

يؤيد الاعتراض ، وفي الجران مافي المصحفين تفسير لا قراءة لمخالفته سواد الامام . وزعم أن المتواتر عن ابن مسعود مافيه (**يُنْشَرُ لَكُمْ**) يسط لكم ويوسع عليكم (**رَبُّكُمْ**) مالك أمركم الذي هذاكم للإيمان (**مِنْ رَحْمَتِهِ**) في الدارين (**وَيَهَيِّئْ**) يسهل (**لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ**) الذي أنتم بصدده من الفرار بالدين والتوجه التام إلى الله تعالى (**مَرْفَعًا ١٦**) ما ترتفعون وتنتفعون به وهو مفعول (**يَهَيِّئْ**) ومفعول (**يُنْشَرُ**) محذوف أي الخير ونحوه (ومن أمركم) على مافي بعض الحواشي متعلق يهَيِّئْ . ومن لا ابتداء العاية أول للتعويض ، وقال ابن الأنباري : للبدل والمافى يهَيِّئْ لكم بدلا عن أمركم الصعب مرفعا كما في قوله تعالى : (**أَرْضِينِي بِالحياة الدنيا من الآخرة**) وقوله :

فليت لنا من ماء زمزم شربة مبردة باتت على طهران

وجوز أن يكون حالامن (**مرفعا**) فيتعلق بمحذوف ، وتقديم (**لَكُمْ**) لما مر مرارا من الايدان من أول الأمر يكون المؤخر من مناقهم والتشويق إلى وروده ، والظاهر أنهم قالوا هذا ثقة بفضل الله تعالى وقوة في رجائهم لتوكلهم عليه سبحانه ونصوح يقينهم فقد كانوا علماء بالله تعالى . *

فقد أخرج الطبراني . وابن المنذر وجماعة عن ابن عباس قال : ما بعث الله تعالى نبيا إلا وهو شاب ولا أتى العلم عالم إلا وهو شاب وقرأ (**قالوا سمعنا في يذكركم يقول له إبراهيم** . وإذا قال موسى لهما . وانهم فتية آمنوا بربهم) وجوز أن يكونوا قالوه عن اخبار نبي في عصرهم به وأن يكون بعضهم نبيا أوحى اليه ذلك فقال ، ولا يخفى ان ما ذكر مجرد احتمال من غير داع . *

وقرأ أبو جعفر . والأعرج . وشيبة . وحيد . وابن سعدان . ونافع . وابن عامر . وأبو بكر في رواية الاعشى . والبرجي . والجمع في عنه . وأبو عمرو في رواية هرون (**مرفعا**) بفتح الميم وكسر الهماء ولا فرق بينه وبين ما هو بكسر الميم وفتح الفاء معنى على ما حكاه الزجاج . وتطلب فان كلا منهما يقال في الأمر الذي يرتفق به وفي الجارحة ، ونقل مكي عن الفراء أنه قال : لا أعرف في الأمر وفي اليد وفي كل شيء إلا كسر الميم ، وأنكر الكسائي أن يكون المرفق من الجارحة إلا بفتح الميم وكسر الهماء وخاتمة أبو حاتم . وقال : المرفق بفتح الميم الموضع كالمسجد ، وقال أبو زيد : هو مصدر جاء على مفعول كالرجع ، وقيل : هما لغتان فيما يرتفق به وأما من اليد فكسر الميم وفتح الفاء لا غير ، وعن الفراء أن أهل الحجاز يقولون : (**مرفعا**) بفتح الميم وكسر الهماء فيما أرنفت به ويكسرون مرفق الانسان ، وأما العرب فقد يكسرون الميم منهما جميعا اهـ . وأجاز معاذ فتح الميم والفاء ، هذا واستدل بالآية على حسن الهجرة لسلامة الدين وقبح المقام في دار الكفر إذا لم يمكن المقام فيها إلا باظهار كلمة الكفر وبالله تعالى التوفيق . *

(**وَنَرَى الشَّمْسَ**) بيان لحالهم بعد ما أدوا إلى الكهف ولم يصرح سبحانه به تعويلا على ما سبق من قوله تعالى : (**إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ**) وما علق من اضافة الكهف إليهم وكونهم في فجوة منه ، وجوز أن يكون ايدانا بعدم الحاجة إلى النصريح لظهور جريانهم على موجب الأمر لكونه صادرا عن رأي صائب وقد حذف سبحانه وتعالى أيضا جملا أخرى لا تخفى ، والخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد ممن يصلح له وهو للبيان في الظهور وليس المراد الاخبار بوقوع الرقبة بل الانباء بكون الكهف لو رأيته ترى الشمس (**إِذَا طَلَعَتْ تَرَاوُكُمُ**)

أى تنحى وأصله تنزاور بتأمين فحذف أحدهما تخفيفاً وهي قراءة الكوفيين والاعمش. وطلحة وابن
 أبى ليلى. وخلف. وابن سمدان. وأبى عبيدة. وأحمد بن جبير الانطالى. ومحمد بن عيسى الاصماني، وقرأ
 الحرميان. وأبو عمرو (تنزاور) بفتح التاء وتشديد الزاى، وأصله أيضاً تنزاور (لا أنه أدغم التاء فى الزاى
 بعد قلبها زاياء، وقرأ ابن أبى إسحاق. وابن عامر. وقتادة. وحيد. ويعقوب عن العمري «نزور» كتحجر وهو
 من بناء الأفعال من غير العيوب والألوان، وقد جاء ذلك نادراً، وقرأ جابر. والجحدري. وأبو رجاء.
 والسختياني. وابن أبى عملة. ووردان عن أبى أيوب (تنزاور) كتحجر وهو فى البناء كسابقه، وقرأ ابن مسعود.
 وأبو المنوئل (تنزور) بهمزة قبل الراء المشددة كتطهر، ولله إساجى. بالهمزة فراراً من التقاء الساكنين وإن
 كان جائزاً فى مثل ذلك، ما كان الأول حرف مد والثانى مدغماً فى مثله وظها من الزور بفتحين مع التخفيف
 وهو الميل، وقيد بعضهم بالخلقى، والآكثرون على الإطلاق ومنه الأزور المائل بعينه إلى ناحية ويكون فى
 غير العين قال ابن أبى ربيعة: «وجنى خيفة اقرم أزور» وقال عنزة:

فأزور من وقع القنا بلبانه وشكا إلى بكرة ومحمد

وقال بشر بن أبى حازم:

تؤم بها الحداة مياه نخل وفيها عن أبانين أزورار

ومنه زاره إذا مال إليه، والزور أى الكذب لميله عن الواقع وعدم مطابقته، وكذا الزور بمعنى الصم
 فى قوله: «جاموا بزورهم وجئنا بالاصم» وقال الراغب: إن الزور بتحريك الواو ميل فى الزور بتسكينها
 وهو أعلى الصدر، والأزور المائل الزور أى الصدر وزرت فلاناً تلقته بزورى أو قصدت زوره نحو وجهته
 أى قصدت وجهه. والمكهور ما قدمناه، وحكى عن أبى الحسن أنه قال: لا معنى لتزور فى الآية لأن الأزوار
 الانقباض، وهو طعن فى قرينة ابن عامر ومن معه بما يوجب تغيير الكنية، وبالجمل المراد إذا طاعت فروغ
 وتميل (عَنْ كَثَرِهِمْ) الذى أدوا إليه فالإضافة لادنى ملازمة (ذَاتَ الْيَمِينِ) أى جهة ذات يمين الكهف
 عند توجه الداخل إلى قبره أى جانبه الذى إلى المغرب أو جهة ذات يمين الفتية ومآله كسابقه، وهو
 نصب على الظرفية. قال المبرد: فى المقضب ذات اليمين وذات الشمال من الظار ف المنصرفه كيميائياً وشمالاً
 (وَإِذَا غَرَبَتْ) أى تراها عند غروبها (تَقْرُضُهُمْ) أى تعدل عنهم، قال الكسائى: يقال قرضت المكان
 إذا عدلت عنه ولم تقر به (ذَاتَ الشَّامَلِ) أى جهة ذات شمال الكهف أى جانبه الذى إلى المشرق، وقال
 غير واحد: هو من القرض بمعنى القسط تقول العرب: قرضت موضع كذا أى قسطته. قال ذو الرمة:

بلى طعن يقرض أفواز (١) مشرف شمالاً وعن إسماعيل الفوارس

والمراد تتجاوزهم (وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ) أى فى متسع من الكهف، وهى على ما قبل من الفجا وهو
 تباعد ما بين الفخذين يقال رجل أفجى وامرأة فجواء. وتجمع على فجاء وفجا وفجوات. وحاصل الجملتين
 أنهم كانوا لا تصيبهم الشمس أصلاً فتؤذيهم وهم فى وسط الكهف بحيث ينالهم روح الهواء، ولا يؤذيهم

(١) القوز بالقاف والزاى المعجمة اللثيب الصغير، ويروى اجواز، والمشراف اسم رملة معروفة، والفوارس

رمال معروفة بالدهان اهـ منه.

كرب الغار ولا حر الشمس ، وذلك لأن باب الكهف كما قال عداة بن مسلم وإن عطية كان في مقابلة بنات نعش وأقرب المشارق والمغارب إلى محاذاته مشرق رأس السرطان ومغرب الشمس إذا كان مدارها مداره أطالع مائلة عنه مقابلة لجانبه اليمين ، وهو الذي إلى المغرب ، وتغرب معاذية لجانبه اليسر فيقع شعاعها على جنبه ، وتغلغل عفواته وتعديل هواه ولا تنفع عليهم فتوى أجسادهم وتبلى ثيابهم ، وأهل ميل الباب إلى جانب المغرب كان أكثر ولذلك وقع التزاور على كهفهم والقرض على أنفسهم ، وقال الزجاج ليس ذلك لما ذكر بل لمحض صرف الله تعالى الشمس بيد قدرته عن أن تصيبهم على مناهج خرق العادة كرامة لهم وحى بقوله تعالى : (وهم في فجوة منه) حالاً مبدئية ليكون ما ذكر أمراً بديعاً كأنه قيل ترى الشمس تميل عنهم يمينا وشمالا ولا تحرق حولهم مع كونهم في مقعر من الكهف معرض لاصابتها لولا أن كفها عنهم كفى التقدير ، واحتج عليه بقوله تعالى (ذلك من آيات الله) حيث جعل ذلك إشارة إلى ما ذكر من التزاور والقرض في الضلوع والغروب يمينا وشمالا ، ولا يظهر كونه آية على القول السابق ظهوره على قوله فإن كونه آية دالة على كمال قدرة الله تعالى وحقيقة التوحيد وكرامة أهله عنده سبحانه على هذا أظهر من الشمس في رابعة النهار . وكان ذلك قبل سد باب الكهف على ما قيل ، وقال أبو علي : معنى تقرضهم تعطيتهم من ضوئها شيئا ثم تزول سريعا وتسترد ضوءها فهو كالقرض يسترده صاحبه ، وحاصل الجملتين عنده أن الشمس تميل بالقدوة عن كهفهم وتصيبهم بالعمى إصابة خفيفة ، ورد بانه لم يسمع للقرض بهذا المعنى فعل ثلاثي ليفتح حرف المضارعة ، واختار بعضهم كون المراد ما ذكر إلا أنه جعل تقرضهم من القرض بمعنى القطع لا بمعنى الذي ذكره أبو علي لما سمعت ودعم أنه من باب الخذف والايصال والأصل تقرض لهم وأن المعنى وإذا غربت تقطع لهم من ضوئها شيئا ، والسبب لاختياره ذلك توهمه أن الشمس لو لم تصب مكانهم أصلا لفسد هواؤه وتعفن ما فيه فيصير ذلك سببا لهلاكهم وفيه عافية ، وأكثر المفسرين على أنهم لم تصبهم الشمس أصلا وإن اختلفوا في منشأ ذلك .

واختار جمع أنه لمحض سبب الله تعالى الشمس على خلاف ما جرت به العادة قالوا : والاشارة تؤيد ذلك أهم تأييد والاستبعاد مما لا ينافى إليه لاسيما فيما نحن فيه فإن شأن أصحاب الكهف كله على خلاف العادة . وبعض من ذهب إلى أن المنشأ كون باب الكهف في مقابلة بنات نعش جعل ذلك إشارة إلى إيمانهم إلى كهف هذا شأنه وبعض آخر جعله إشارة إلى حفظ الله تعالى إيمانهم في ذلك الكهف المدة الطويلة وآخر جعله إشارة إلى إطلاع سبحانه رسوله ﷺ على أخبارهم وانقراض على الآخرين بانه لا يساعدهما إيراد ذلك في تضاعيف القصة وجعله بعضهم إشارة إلى هدايتهم إلى التوحيد ومخافتهم قومهم وآباءهم وعدم الاكتراث بهم وبملكتهم مع حداثةهم وإيمانهم إلى كهف شأنه ذلك ولا يخلو عن حسن وإليه أميل والله تعالى أعلم . وقرئ : (يقرضهم) بالياء ، آخر الحروف وأهل الضمير عائد على غروب الشمس .

وقال أبو حيان : أنى يقرضهم الكهف من بعد الله تعالى من يله سبحانه دلالة مرصولة إلى الحق ويوفقه لما يحبه ويرضاه فترقى المهتدي المائر بالخط الأوفر في الدارين ، والمراد إما الثناء على أصحاب الكهف وإشهادهم لهم بأصالة المطلوب والأخبار بتحقيق ما ملوه من نشر الرحمة وتبيين المرفق أو التنبية على أن

أمثال هذه الآيات كثيرة ولكن المشفع بها من وفقه الله تعالى للتأمل فيها والاستبصار بها فالمراد من إما القتية أو ما يسمهم وغيرهم وفيه ثناء عليهم أيضا وهو كما ترى .
وجعله بعضهم ثناء على الله تعالى لمناسبة قوله سبحانه (وزدناهم هدى) وربطنا وملاءمة قوله عز وجل (وَمَنْ يَضَلَّ يَضَلَّ) يخلق فيه الضلال لصرف اختياره إليه (فَلَنْ نَجْعَلَ لَهُ) أبداً وإن بالغت في التبع والاستقصاء (وَلِأَنَّ) ناصراً (مُرْشِداً ١٧) يهديه إلى الحق ويخلصه من الضلال لاستحالة وجوده في نفسه لأنك لا تجرده مع وجوده أو إمكانه إذ لو أريد مدحهم لا كفى بقوله تعالى (فهو الممتد) وفيه أنه لا يطابق المقام والمقابلة لا تنافي المدح بل تؤكد فيه تعريض بانهم أهل الولاية والرشاد لأنهم الولي المرشد، ولعل في الآية صنعة الاحتباك (وَنَحْسِبُهُمْ) بفتح السين .

وقرأ نافع . وابن كثير . وأبو عمرو . والكسائي بكسرهما أى نظمهم، والخطاب فيه كما فيما سبق .
والظاهر أن هذا أخبار مستألف وليس على تقدير شيء ، وقيل في الكلام حذف والتقدير ولورأتهم نحسبهم (أَيْقَظًا) جمع يقظ بكسر القاف كالكاد وتكد في الكشف وبضمها كأعضاء وعضد كما في الدر المنصوره وفي القاموس رجل يقظ كندس وكثف فحكى اللغتين ضم الدين وكسرها وهو اليقظان ومدار الحسابان انفتاح عيونهم على هيئة الناظر كما قال غير واحد . وقال ابن عطية : يحتمل أن يحسب الرائي ذلك لشدة الحفظ الذي كان عليهم وقلة التغير وذلك لأن الغالب على النيام استرخاء وهبات يقتضيها النوم فإذا لم تكن لنايم يحسبه الرائي يقظان وإن كان مسدود العينين ولوضح فتح أعينهم بسند يقطع العذر كان أبين وهذا الحساب .
وقال الزجاج : مداره كثرة تقلبهم ، واستدل عليه بذلك بعد ، وفيه أنه لا يلائمه (وَهُمْ رُقُودٌ) جمع راقداً أى نائم ، وما قيل إنه مصدر أطلق على الفاعل واستوى فيه القليل والكثير كركوع وقعود لأن فاعلا لا يجمع على فاعول مردود لأنه نص على جمعه كذلك التحفة كما صرح به في المفصل والتسهيل ، وهذا تقرير لما لم يذكر في سلف اعتماداً على ذكره السابق من الضرب على آذانهم (وَأَقْلَبُوهُمْ) في رقبتهم كثيراً (ذَاتَ الْيَمِينِ) أى جهة نلى أيانهم (وَذَاتَ الشِّمَالِ) أى جهة نلى شمائلهم كيلاً تأكل الأرض ما عليها من أبدانهم كما أخرجه سعيد بن منصور . وابن المنذر عن ابن جبير ، واستبعد ذلك وقال الامام : إنه عجيب فإن الله تعالى الذي قدر على أن يقيمهم أحياء تلك المدة الطويلة هو عز وجل قادر على حفظ أبدانهم أيضاً من غير تقلب ، وأجيب بأنه اقتضت حكمته تعالى أن يكون حفظ أبدانهم بما جرت به العادة وإن لم تعلم وجه تلك الحكمة ، ويجرى نحو هذا فيما قيل في النزاور وأخيه ، وقبل يمكن أن يكون تقلبهم حفظاً لما هو عادتهم في نومهم من التقلب يمينا وشمالاً اعتناء بشانهم .

وقيل يحتمل أن يكون ذلك اظهاراً لعظيم قدرته تعالى في شأنهم حيث جمع تعالى شأنه فيهم الانامة الثقبية المألولة عليها بقوله تعالى : (فَضْرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ) والتقلب الكثير ، وبما جرت به العادة أن النوم الثقيل لا يكون فيه تقلب كثير ، ولا يخفى بعده . واختلف في أوقات تقلبهم فأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا يقابون في كل ستة أشهر مرة ، وأخرج غير واحد عن

أبي عياض نحوه ، وقيل يقبلون في كل سنة مرة ، وذلك يوم عاشوراء ، وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد أن التقلب في التسع سنين الضميمة ليس فيها سواها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن هذا التقلب في رقتهم الأولى يعني الثبانة سنة ، وكانوا يقبلون في كل عام مرة ولم يكن في مدة الرقعة الثانية يعني التسع .
 ونعقب الإمام ذلك بأن هذه التقديرات لا دليل للعقل اليها ، وافظ القرآن لا يدل عليها وما جاء فيها خير صحيح انتهى . فظاهر الآية يدل على الكثرة لمكان المضارع الدال على الاستمرار التجددي مع ما فيه من التثقيب ، والظاهر أن (وتقلبهم) أخبار مستأنف ، وجوز الطيبي بناء على ما سمعت عن الزجاج كون الجملة في موضع الحال وهو كما ترى ، وقرئ (ويقلبهم) بالياء آخر الحروف مع التشديد والضمير لله تعالى ، وقيل للملك ، وقرأ الحسن فيما حكى الأزهري في الاقتاع (ويقلبهم) بياء مفتوحة وقاف ساكنة ولام مخففة ، وقرأ فياحكي ابن حنبل (وتقلبهم) على المصدر منصوبا ، ووجهه أنه مفعول لفعل محذوف يدل عليه (وتقلبهم) أي ترى أو تشاهد تقلبهم ، وروى عنه أيضا أنه قرأ كذلك إلا أنه رفع ، وهو على الابتداء كما قال أبو حاتم والخبر ما بعد أو محذوف أي آية عظيمة أو من آيات الله تعالى ، وسكن ابن خالويه هذه القراءة عن النجاشي وذكر أن عكرمة قرأ (وتقلبهم) بالياء ثلاثة الحروف مضارع قلب مخففاً ، ووجهه بأنه على تقدير وأنت تقلبهم وجعل الجملة حالا من فاعل (تحسبهم) وفيه إشارة إلى قوة اشتباههم بالابقاظ بحيث أنهم يحسبون إبقاظاً في حال سبر أحوالهم وقلبهم ذات اليمين وذات الشمال (وكلهم) الظاهر أنه الخيوان المعروف السباح ، وله أسماء كثيرة أفرد لها الجلال السيوطي رسالة ، قال كعب الأحبار : هو كلب مروا به فتبهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مراراً ، فقال لهم : ما تريدون مني لا تخشوا جاني إنما أحب أجباء الله تعالى فناموا وأنا أحرسكم ، وروى عن ابن عباس أنه كلب راع مروا به فتبع دينهم وذهب معهم وتبعهم الكلب ، وقال عبيد بن عمير : هو كلب صيد أحدهم . وقيل : كلب غنمه ، ولا بأس في شريعتنا باقتناء الكلب لذلك وأما فيما عداه وما عدا ما ألحق به فمنه عنده في البخاري عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من اقتنى كلباً ليس بكناب صيد أو ماشية نقص كل يوم من عمله قيراطان ، وفي رواية قيراط ، واختلاف في لونه فأخرج ابن أبي حاتم من طريق سفيان قال : قال لي رجل بالكوفة يقال له عبيد وكان لا يتهم بكذب رأيت كلب أصحاب الكهف أحمر كأنه كسبه أنجاني ، وأخرج عن كثير النواء قال : كان الكلب أصفر ، وقيل كان أقر (١) وروى ذلك عن ابن عباس ، وقيل غير ذلك ، وفي اسمه فأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قطمير ، وأخرج عن مجاهد أنه قطعورا ، وقيل ريان ، وقيل ثور ، وقيل غير ذلك ، وهو في الكبير على ما روى عن ابن عباس فوق القاطل ودون الكردى .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عبيد أنه قال رأيت صغيراً زنبياً قال الجلال السيوطي : يعني صيفياً ، وفي التفسير الحارثي تفسير القاطل بذلك ، ودعم بعضهم أن المراد بالكلب هنا الأسد وهو على ما في القاموس أحد معانيه .
 وقد جاء أنه عليه السلام دعا على كافر بقوله : اللهم ساطعاً علي كلباً من كلابك فأقرسه أسد وهو خلاف الظاهر ، وأخرج

(١) أي فيه نمرة بيضاء ونمرة سوداء له منته

ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال: قلت لرجل من أهل العلم زعموا أن كلهم كان أسدا فقال: لعمر الله ما كان أسداً
ولكنه كان كلباً أحمر خروابه من يوتهم يقال: له قطمورا وأبعد من هذا زعم من ذهب إلى أنه رجل طباخ
لهم تبعهم أو أحدهم قعد عند الباب طائفة لهم، نعم حكى أبو عمرو الزاهد غلام ثعلب أنه قرئ: (وكلهم)
بهمزة مضبوطة بدل الباء والفاء بعد الكاف من كلاً إذا حفظ - ولا يبعد فيه أن يراد الرجل الريشة لكن
ظاهر القراءة المتواترة يقتضي إرادة الكلب المعروف منه أيضاً وإطلاق ذلك عليه لحفظه ما استحفظ عليه
وحراسته إياه. وقبل في هذه القراءة إنها تفسير أو تحريف. وقرأ جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه (وكلهم)
بباء موحدة وزنه اسم الفاعل والمراد صاحب كلهم كما تقول لابن وتار أي صاحب لبن وتمر وجاء في شأن
كلهم أنه يدخل الجنة يوم القيامة. فمن خالفه من معان ليس في الجنة من الدواب إلا كلب أصحاب الكهف
وحمار بلعم، ورأيت في بعض الكتب أن نافذة صالح وصكبش إسماعيل أيضاً في الجنة ورأيت أيضاً أن سائر
الحيوانات المستحسنة في الدنيا كالإبل والقطا واليس وما ينفع به المؤمن كأنهم تدخل الجنة على كيفية تابق
بذلك المكان وتلك الدابة وليس فيما ذكر خبر يعول عليه فيما أعلم نعم في الجنة حيوانات مخلوقة فيها، وفي
خبر يذهب من كلام الثوري صحته التصريح بأنهم يدخلون الجنة مع ربهم والله تعالى أعلم.
وفد أشهر القول بدخول هذا الكلب الجنة حتى أن بعض الشيعة يسمون أبناءهم بـكلب على ويؤمل من
سمى بذلك النجاة بالقباس الأولوى على ما ذكر وينشد:

فتية الكهف نجوا كلهم كيف لا ينجو غدا كلب على

ولعمري أن قبله على كرم الله تعالى وجهه كلباً له نجوا ولكن لا طين يقبله لأنه عقور ﴿بَاسْطُ ذِرَاعَيْهِ﴾
مادهما، والذراع من المرفق إلى رأس الأصبع الوسطى ونصب (ذراعيه) على أنه مفعول (بأسط) وعمل مع أنه
بمعنى الماضي واسم الفاعل لا يعمل إذا كان كذلك لأن المراد حكاية الحال الماضية، وذهب الكسائي، وهشام
وأبو جعفر بن مضاه إلى جواز عمل اسم الفاعل كقوله كان فلا سؤال ولا جواب ﴿بِالْوَصِيدِ﴾ بموضع الباب
ومحل العبور من الكهف وأنشدوا:

أرض فضاء لا يسد وصيدها على ومعروفي بها غير منكر

وهو المراد بالفضاء في التفسير المروى عن ابن عباس، ويجاهد، ونطية، وقيل بالعتبة والمراد بها
ما يحاذي ذلك من الأرض لا المتعارف، فلا يقال إن الكهف لا باب له ولا عتبة على أنه لا مانع من ذلك.
وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير أن الوصيد الصيد وليس بذلك وذكروا في حكمة كونه بالوصيد
غير أنه معهم أن الملائكة عليهم السلام لا تدخل بيتاً فيه كلب وقد يقال: إن ذلك لكونه حارساً يشر إليه ما أخرجه
ابن المنذر عن ابن جريج قال: بأسط ذراعيه بالوصيد يمسك عليهم باب الكهف وكان فيما قيل يكسر أذنه
اليمنى وينام عليها إذا قلبوا ذات اليمين، ويكسر أذنه اليسرى وينام عليها إذا قلبوا ذات الشمال، والظاهر
أنه نام كما ناموا لكن أخرج ابن أبي حاتم عن عبد الله بن حميد المكي أنه جعل رزقه في لحس ذراعيه فانه
كالظاهر أنه لم يستغرق نومه كما استغرق نومهم ﴿لَوْ أَظْلَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ لو غابت عنهم وشاهدتهم وأصل الاطلاع
الوقوف على الشيء بالمعينة والمشاهدة، وقرأ ابن وثاب، والأعمش (لو اظلمت) بضم الواو تشبيهاً لها بواو

الضمير فانها قد تضمن إذا لقيها ساكن نحو رموا السهام ، وروى أن ذلك عن شيبه وأبي جعفر •

(لَوَلَّيْتُ مِنْهُمْ فِرَارًا) أي لا عرضت بوجهك عنهم وأوليتهم كشحك، ونصب (فراراً) إما على المصدر لوليت إذ التولية ، والفرار من واحد فهو كجلست قعوداً أو اهررت بخدوفاً ، وإما على الحالية بتأويله باسم الفاعل أو يجعله من باب قائما هي اقبال وادبار ، وإما على أنه مفعول لأجله أي لرجعت لأجل الفرار (وَمَلَأْتُ مِنْهُمْ رُعْبًا ١٨) أي خوفاً لا الصدر، ونصب على أنه مفعول ثانٍ ، ويجوز أن يكون ميمراً وهو محمول عن الفاعل ، وكون الخوف يملاً بجاز في عظمه مشهور كما يقال في الحسن إنه يملاً العيون • وفي البحر أبعد من ذهب إلى أنه يميز محمول عن المفعول كما في قوله تعالى شأنه : (وفجرنا الأرض عيونا) لأن الفعل لوساطة عليه ما تعدى إليه تعدى المفعول به بخلاف ما في الآية : وسبب ما ذكر أن الله عز وجل ألقى عليهم من الهيبة والجلال ما ألقى ، وقبل سببه طول شعورهم وأظفارهم وصفرة وجوههم وتغير أظفارهم وقيل : إظلام المكان وإيحاشه •

وتعقب ذلك أبو حيان بأن القولين ليسا بشيء لأنهم لو كانوا بتلك الصفة أنكروا أحوالهم ولم يقولوا (لبنائوما أو بعض يوم) ولأن الذي بعث إلى المدينة لم ينكر إلا المعالم والبناء لأحال نفسه ولأنهم بحالة حسنة بحيث لا يفرق الرائي بينهم وبين الأيقاظ وهم في فعوة موصوفة بما مر فكيف يكون مكانهم موحشاً • واجب بأنهم لا يبعد عدم تيقظهم لحالهم فإن القائم من النوم قد يذهل عن كثير من أموره ويدعى استمرار الغفلة في الرسول وإنكاره للمعالم لا يناق إنكار الناس حاله وكونه على حالة منكرو لم يتنبه لها ، وأيضاً يجوز أنهم لم يطاعروا على حالهم ابتداءً فقالوا : (لبنائوما أو بعض يوم) ثم تنبهوا له فقالوا : (ربكم أعلم بما لبستم) ، وأيضاً يجوز أن يكون هذا الخطاب للنبي ﷺ وذلك الحال إنما حدث بعد ابتعادهم الذي يمشوا فيه رسولهم إلى المدينة ، وعلى هذا لا يضر عدم إنكار الرسول حال نفسه لأنه لم يحدث له ما ينكر بعد ، وإيحاش المكان يجوز أن يكون حدث بعد على هذا أيضاً ، وذلك بتغيره بمرور الزمان أه ، ولا يخفى على منصف ما في هذه الاجوبة فالذي ينبغي أن يدور عليه أن السبب في ذلك ما ألقى الله تعالى عليهم من الهيبة وهم في كفهم وأن شعورهم وأظفارهم إن كانت قد حالت فهي لم تطل إلى حد ينكره من يراه ، واختصار بعض المفسرين أن الله تعالى لم يغير حالهم وهيبتهم أصلاً ليكون ذلك آية بيّنة ، والخطاب هذا كالحطاب فيما سبق ، وعلى احتمال أن يكون له ﷺ يلزم أن يكونوا باقين على تلك الحالة التي توجب فرار المطلع عليهم ومزيد رعبه إلى ما بعد نزول الآية) فمن لا يقول به لا يقول به •

وأخرج ابن أبي شيبه ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : غزونا مع معاوية غزوة المضيق نحو الروم فمررنا بالكهف الذي فيه أصحاب الكهف الذين ذكر الله تعالى في القرآن فقال معاوية : لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال له ابن عباس : ليس ذلك لك قدمع الله تعالى ذلك من • وخبر منك فقال : (لو اطلمت عليهم لوليت منهم فراراً) وملئت منهم رعباً فقال معاوية : لا أنتهي حتى أعلم عليهم فبعث رجلاً وقال : اذهبوا فادخلوا الكهف وانظروا فذهبوا فلما دخلوا بعث الله تعالى عليهم ريحاً فأخرجتهم ، قيل وكان معاوية إنما لم يجر على مقتضى كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما ظننا منه تغير حالهم عما كانوا عليه أو طلبا

عليهم مهمل أمكن •

وأخرج ابن أبي حاتم عن شهر بن حوشب قال: كان لي صاحب، أضرب شد بد النفس فربحجاب الكهف فقال: لا أنتهي حتى انظر إليهم فقبل له: لا تفعل أما قرأ (لو اطلعت عليهم) الخ فأبى إلا أن ينظر فأشرف عليهم فابيضت عيناه وتغير شعره وكان يخبر الناس بأن عدتهم سبعة، وربما يستأنس بمثل هذه الاخبار لوجودهم اليوم بل إبقائهم على تلك الحالة التي لا يستطيع معها الوقوف على أحوالهم وفي ذلك خلاف •

فحكى السميلى عن قوم القول:، وعن ابن عباس إنكاره فقد أخرج عبدالرزاق . وابن أبي حاتم عن عكرمة أن ابن عباس غزا مع حبيب بن مسلمة فمروا بالكهف فإذا فيه عظام فقال رجل هذه عظام أهل الكهف فقال ابن عباس: لقد ذهبت عظامهم منذ أكثر من ثلثمائة سنة، ولا يخفى ما بين هذا الخبر والخبر السابق عنه بل والآخر أيضا من المخالفة، والذي يدل القلب إليه عدم وجودهم اليوم وإنهم إن كانوا موجودين فليسوا على تلك الحالة التي أشار الله تعالى إليها وأن الخطاب الذي في الآية لغير معين وأن المراد منها الاخبار عن أنهم بتلك الحالة في ذلك الوقت، وما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: « أصحاب الكهف أعوان المهدي » على تقدير صحته لا يدل على وجودهم اليوم على تلك الحالة وأنه عليه الصلاة والسلام على القول بعموم الخطاب ليس من الأفراد المعينة به لأنه ﷺ اطاع على ما هو أعظم منهم من ملكوت السموات والأرض، ومن جعله ﷺ معينا قال: المراد لو اطلعت عليهم لو ايت منهم فرارا ولمثلت منهم رعبا بحكم جرى العادة والطبيعة البشرية وعدم ترتب الجزاء على اطلاعه ﷺ على ما هو أعظم منهم أمر خارق للعادة ومنوط بقوة ملكية بل بما هو فوقها أو المراد لو اطلعت عليهم بنفسك من غير أن تطلعك عليهم لو ايت منهم فرارا الخ وإطلاعه عليه الصلاة والسلام على ما اطاع عليه كان بإطلاع الله عز وجل إياه و فرق بين الاطلاعين •

يحكى أن موسى عليه السلام وجهه بطنه فشكى إلى ربه سبحانه فقال له: اذهب إلى نبات كذا في موضع كذا فكل منه فذهب وأكل فذهب ما كان يجد ثم عاوده ذلك بعد سنوات فذهب إلى ذلك النبات فأكل منه فلم ينفع به فقال يارب أنت أعلم وجهي بطني في سنة كذا فأمرتنى أن أذهب إلى نبات كذا فذهبت فأكلت فاتفعت ثم عاودني ما كنت أجد فذهبت إلى ذلك وأكلت فلم أتنفع فقال سبحانه: أندري يا موسى ما سبب ذلك؟ قال: لا يارب قال: السبب أنك في المرة الأولى ذهبت منا إلى النبات وفي المرة الثانية ذهبت من نفسك إليه •

ومما يستهجن من القول ما يحكى عن بعض المتصوفة أنه سمع قارئاً يقرأ هذه الآية فقال: لو اطلعت أنا ما و ايت منهم فرارا وما مثلت منهم رعبا •

وما نقل عن بعضهم من الجواب بأن مراد قائله إثبات مرتبة الطفولية لنفسه فان الطفل لا يهاب الحياة مثلاً إذا رآها ولا يفرق بينها وبين الحبل على تقدير تسليم أن مراده ذلك لا يدفع الاستهجان، وذلك نظير قول من قال سبحانه وتعالى لا يعلم الغيب على معنى أنه لا غيب بالنسبة إليه عز وجل ليعلم الغيب به عليه، ولزم ما قاله صهر رضى الله تعالى عنه كثر الناس بما يفهمون أن يريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ •

هذا وقرأ ابن عباس . والحريان . وأبو حيرة . وابن أبي عتبة (ولمثلت) بتشديد اللام والهمزة . وقرأ أبو جعفر وشيبة بتشديد اللام وقلب الهمزة ياء . وقرأ الزهري بالتخفيف والقلب . وقرأ أبو جعفر . وعيسى (رعبا)

بضم العين ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ﴾ أى كما أعاناهم هذه الانامة الطويلة وهى المفهومة بأمير أيقظناهم فأنشبهه الايقاظ والمثبه به الانامة المشار اليها ووجه الشبه كون كل منهما مائة دالة على كمال قدرته الباهرة عز وجل .

﴿يَتَسَاءَلُونَ بَيْنَهُمْ﴾ أى ليسأل بعضهم بعضا فيرتب عليه ما فصل من الحكم البالغة وجعله علة للبعث المعمل بما سبق فيما سبق قيل من حيث أنه من أحكامه المترتبة عليه والاقتصار على ذكره لاستقباؤه لسائر آثاره ، وجعل غير واحد اللام للعاقبة ، واستظهره الخفاجى وادعى أن من فعل ذلك لاحظ أن الغرض من فعله تعالى شأنه إظهار كمال قدرته لا ما ذكر من التساؤل فتأمل .

﴿قَالَ﴾ استئناف لبيان تساولهم ﴿قَائِلٌ مِنْهُمْ﴾ قيل هو كبيرهم مكسعيننا ، وقيل صاحب نفقتهم ، يلينا ﴿لَمْ يَلْبِثُوا﴾ أى كم يوما أقمت نائمين ، وكلمة قال ذلك لما رأى من مخالفة حالهم لما هو المعتاد فى الجملة ، وقيل راعهم ما ظنهم من الصلاة فقالوا ذلك : ﴿قَالُوا﴾ أى قال بعضهم : ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ أى لكنا كما قاله غير واحد ، والمراد لم تتحقق مقدار لبثنا أى لا ندري أن مدة ذلك هل هى مقدار مدة يوم أو مقدار مدة بعض يوم منه ، والظاهر أنهم قالوا ذلك لأن لوعة النوم لم تذهب من بصرهم وبصيرتهم فلم ينظروا إلى الأمارات ، وهذا مما لا غبار عليه سواء كان نومهم وانتباههم جميعا أو أحدهما فى النهار أم لا ، والمشهور أن نومهم كان غدوة وانتباههم كان آخر النهار ، وقيل فلم يدروا أن انتباههم فى اليوم الذى ناموا فيه أم فى اليوم الذى بعده فقالوا ما قالوا ، واعتصم بأن ذلك يقتضى أن يكون التردد فى بعض يوم ويوم وبعض ، ومن هنا قيل إن أو الاضرب ، وذلك أنهم لما انتبهوا آخر النهار وكانوا فى جوف الغار ولو لوقت النوم لم تفارقهم بعد قالوا قبل النظر (لبثنا يوما) ثم لما حققوا أن الشمس لم تغرب بعد قالوا : (أو بعض يوم) وأنت تعلم أن الظاهر أنها للشك والاعتراض مندفع بإرادة ما سمعت منه . نعم هو فى ذلك مجاز ، وحكى أبو حبان أنها للتفصيل على معنى قال بعضهم : لبثنا يوما ، وقال آخرون : لبثنا بعض يوم وفول كل معنى على غالب الظن على ما قيل فلا يكون كذبا ، ولا يخفى أن القول بأنها للتفصيل مما لا يكاد يذهب إليه الذهن ، ولا حاجة إلى بناء الأمر على غالب الظن لئلا يكون كذبا بناء على ما ذكرنا من أن المراد لم تتحقق مقداره كما ذكره أهل المعانى فى قول النبي ﷺ وقد سلم سهوا من صلاة رابعة فقال له ذو الديد : أفصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ قال : كل ذلك لم يكن ﴿قَالُوا﴾ أى قال بعض آخر منهم استدلالا أو إلهاما ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ أى أنتم لا تعلمون مدة لبثكم ، وإنما يعلمها الله سبحانه ، وهذا رد منهم على الأوائل على أحسن ما يكون من مراعاة حسن الأدب بوجه كما قيل يتحقق التحزب إلى الحزبين المجهودين فيما سبق ، وقيل قائل القولين متحد لكن الحالة محتاجة .

وتعقب بأنه لا يساعده النظم الكريم فان الاستئناف فى الحكاية والخطاب فى المحكى يقتضى بأن الكلام جار على منهاج المحاوراة والمجاوبة وإلا لقل ثم قالوا ربنا أعلم بما لبثنا ﴿قَابَهُنَا أَحَدَكُمْ﴾ أى واحدا منكم ولم يقل واحداكم لايهامه إرادة سيديكم فكثيرا ما يقال جاء واحد القوم ويراد سيدهم ﴿يَوْمَ رَفَعْتُمْ﴾ أى بدرأهمكم المضروبة كما هو مشهور بين اللغويين ، وقيل الورق الفضة مضروبة أو غير مضروبة . واستدل عليه بما وقع فى حديث عرفة أنه لما قطع أنفه اتخذ منها من ورق فانتفخ منها من ذهب فان الظاهر أنه أطلق فيه الورق

على غير المضروب من الفضة، وقرن الأصمعي كما حكى عنه الفقيه الورق في الحديث بمنع الرأ، والمراد به الورق الذي يكتب فيه لأن الفضة لا تثبت لا يقول عليه والمختار الذي ذكره لا يحتمل له، وقرأ أبو عمرو وحزرة وأبو بكر، والحسن، والأعمش، واليزيدي، ويعقوب في رواية، وخلف وأبو عبيد وابن سعدان (بورقكم) بإسكان الرأ، وقرأ أبو رجاء بكسر الراء وإسكان الرأ، وادغام القاف في الكاف، وكذا اسماعيل عن ابن محيص، وعنه أيضا أنه قرأ كذلك إلا أنه كثر الرأ اثلا يلزم التقاء الساكنين على غير حده كما في الرواية الأخرى، وبهذا اعترض عليها، وأجيب بأن ذلك جائز وواقع في كلام العرب لكن على شذوذ، وقد قرئ (نعم) بسكون العين والادغام، وما قيل إنه لا يمكن التناقل به قيل عليه إنه سهو، وحكى الزجاج أنه قرئ بكسر الراء وسكون الرأ من غير ادغام، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (بورقكم) على وزن فاعل جعله اسم جمع كافر وحامل، ووصف الورق بقوله تعالى: ﴿هَذِهِ﴾ يشعر بأن القائل أحضرها ليناولها بعض أصحابه وأشعاره بأنه ناولها إياه بعيد، وفي حملهم لها دليل على أن التأنيب للأسباب المأمور من خروج من منزله بحمل الدفقة ونحوها لا يتنافى التوكل على الله تعالى كما في الحديث واعتقلها وتوكل، نعم قال بعض الأجلة: إن توكل الخواص ترك الأسباب بالكتابة، ومن ذلك ما روى عن خالد بن الوليد من شرب السم، ومشي سعد بن أبي وقاص وأبي مسلم الخولاني بالجيش على متن البحر ودخول نعيم في الغار التي خرجت منه نار الحرة ليردها بأمر عمر رضي الله تعالى عنه •

وقد نص الإمام أحمد، وإسحق، وغيرهما من الأئمة على جواز دخول المغاوير بغير زاد وترك التكسب والشطاب لم يقرى يقينه وتوكله، وفسر الإمام أحمد التوكل بقطع الاستعانة باليأس من الخلقين، واستدل عليه بقول إبراهيم عليه السلام حين عرض له جبريل عليه السلام يوم القي في النار وقال له: ألك حاجة؟ أما إليك فلا، وأيس طرح الأسباب سبيل توكل الخواص عند الصوفية فقط كما يشعر به كلام بعض الفضلاء بل جاء عن غيرهم أيضا (إلى المدينة) المعهودة وهي المدينة التي خرجوا منها قبل وتسمى الآن طرسوس وكان اسمها يوم خرجوا منها أفسوس، وبهذا يجمع بين الروايتين السابقتين، وكان هذا القول صدر منهم اعتراضا عن التعمق في البحث وإقبالا على ما يهيمهم بحسب الحال لا يني عنه الغناء، وذكر بعضهم أن ذلك من باب الأسلوب الحكيم كقوله:

أنت تشكى عندى مزاولة القرى وقد رأيت الضيفان يتحون منزلى

فقلت كأنى ما سمعت كلامها هم الضيف جمدى في قراهم وبجلى

(فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا) أى أحل فإن أهل المدينة كانوا في عهدهم يذهبون للطواغيت كما روى سعيد بن منصور وغيره عن ابن عباس، وفي رواية أخرى أنهم كانوا يذهبون الخنازير، وقال الضحاك: إن أكثر أموالهم كانت مغصوبة فأزكى من الزكاة وأصلها النحر والزيادة وهي تكون معنوية أخروية وحسية دنيوية وأريد بها الأول لما في توخي الحلال من الثواب وحسن العاقبة، وقال ابن السائب: ومقاتل: أى أطيب فإن كان بمعنى أحل لأنه يطلق عليه رجوع إلى الأول وإن كان بمعنى ما لم يبادر بالزيادة قبل حسية دنيوية، وقال عكرمة: أى أكثر • وقال يمان بن ريان: أى أرخص، وقال قتادة: أى أجود وهو أجود، وكذا على سابقه على ما قيل تكون

الزيادة حسية دنيوية أيضا زعم بعضهم أنهم عنوا بالآزكي الآرز وقيل القرو قيل الزبيب، وحسن الظن بالفتية يقتضى أنهم تحروا الحلال، والنظر يحتمل أن يكون من نظر القلب وأن يكون من نظر العين، وأى استفهام مبتدأ (أزكى) خبره والجملة معلقة عنها الفعل للاستفهام.

وجوز أن يكون أى موصولا مبنيا مفعولا لينظر (أزكى) خبر مبتدأ محذوف هو صدر الصلة وضمير أيها إما للدينة والكلام على تقدير مضاف أى أى أهلها وإما للدينة مراد أيها أهلها مجازاً، وفى الكلام استخدام ولا حذف، وإما لمسايقهم من سياق الكلام كأنه قيل فلينظر أى الأطعمة أو المأكّل أزكى طعاما

(فأياكم يرزق منه) أى من ذلك الآزكى طعاما فمن لا ابتداء الغاية أو التبعيض، وقيل الضمير للورق فيكون من اللدبل، ثم إن الفتية إن لم يكن تحروا الحلال سابقا فليكن مرادهم بالرزق هنا الحلال وإن لم يكن مختصا به عندنا واستدل بالآية سيأتى إن شاء الله تعالى ما يرد عليه ما فيه عن صحة لو كالة والنيابة. قال ابن العربي: وهى أقوى ما يرد فى ذلك وفيها كما قال الكيا دليل على جواز خلط دراهم الجماعة والشراء بها والأكل من الطعام الذى بينهم بالشركة وإن تفاوتوا

فى الأكل نعم لا بأس للأكل أن يزيد حصته من الدرهم (وَيَقْتَضِفُ) أى وليتكلف اللطيف فى المعاملة كيلا تقع خصومة تجر إلى معرفته أو ليتكلف اللطيف فى الاستخدام دخولاً وخروجاً، وقيل ليتكلف ذلك لئلا يدين فيكون قوله تعالى:

(وَلَا يَشْمَرْنَ بِكُمْ أَحَدًا) أى لا يضمن ما يؤدى إلى شعور أحد من أهل المدينة بكم تأسيساً على هذا وهو

على الأولين تأكيد الأمر بالشاطف وتفسيره بما ذكر من باب الكناية نحو لا أرينك ههنا وفسره الامام ولا يخبرن بكم أحدا فهو على ظاهره، وقرأ الحسن (وليتلطف) بكسر لام الأمر، وعن قتبية الميال (وليتلطف) بضم الياء مبنيا للمفعول، وقرأ هو وأبو صالح، ويريدون القمعاق (ولا يشمرن بكم أحد) يبناء الفعل للفاعل

ورفع أحد على أنه الفاعل (إِسْمٌ) تعليل لما سبق من الأمر والنهي والضمير للأهل المقدر فى أيها أولئكفار الذى دل عليه المعنى على ما اختاره أبو حيان، ويجوز أن يعود على (أحد) لأنه عام فيجوز أن يجمع ضميره كما فى قوله تعالى: (فما منكم من أحد عنه حاجزين) هـ

(إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ) أى يطلعوا عليكم ويعلموا بمكانكم أو يظفروا بكم، وأصل معنى ظهر صار على ظهر الأرض، ولما كان ما عليها يشاهد ويستمكن منه استعمل تارة فى الاطلاع، وتارة فى الظفر والغلبة

وعدى على، وقرأ زيد بن على (يظفروا) بضم الياء مبنيا للمفعول (يَرْجُؤُكُمْ) إن لم تفعلوا ما يريدونه منكم وثبت على ما أتم عليه، والظاهر أن المراد القتل بالرجم بالحجارة، وكان ذلك عادة فيها سلف فيمن خالف فى أمر عظيم إذ هو أشقى للقلوب وللناس فيه مشاركة. وقال الحجاج: المراد الرجم بالقول أى السب، وهو

للفرس الآية أعظم من القتل (أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مَسْئِمَتِكُمْ) أى يصيروكم إليها ويدخلوكم فيها مكرهين، والعود

فى الشئ بهذا المعنى لا يقتضى التلبس به قبل عودى هذا عن ابن جبير، وقبل العود على ظاهره، وهو رجوع الشخص إلى ما كان عليه، وقد كان الفتية على ملة قومهم أولاً، وإيثار كرامة فى على طمة إلى، قال بعض المحققين للدلالة على الاستقرار الذى هو أشد كراهة، وتقديم احتمال الرجم على احتمال الإعادة لأن الظاهر من حالهم هو الثبات على الدين المؤدى إليه، وضمير الخطاب فى المواضع الأربعة للبالغة فى حمل المبعوث على ما أريد منه والباقيين على الاهتمام بالنوصية فإن اعراض النصح أدخل فى القبول والاهتمام بالإنسان بشأن نفسه أكثر وأوفره

﴿وَلَنْ تَقْلَحُوا إِذَا أَيْدَاكُمْ﴾ أي إن دخلتم فيها حقيقة ولو بالكره والالجام لن تفوزوا بخير لا في الدنيا ولا في الآخرة، ووجه الارتباط على هذا أن الإكراه على الكفر قد يكون سببا لاستدراج الشيطان إلى استحسانه والاستمرار عليه، وبما ذكر سقط ما قبل إن اظهار الكفر بالإكراه مع إبطان الإنسان معفو في جميع الأزمان فكيف رتب عليه عدم الملاح أبداً، ولا حاجة إلى القول بأن إظهار الكفر مطلقاً كان غير جائز عندهم، ولا إلى حمل (يعيدوكم في ملتهم) على يملوكم إليها بالإكراه وغيره فتدبر، ثم إن الفتية بعثوا أحدهم وكان على ما قال غير واحد يملئها فكان ما أشار الله تعالى إليه بقوله سبحانه ﴿وَكَذَلِكَ أَتَتْهُمْ﴾ أي كما أنعمهم وبمشائهم فالإشارة إلى الانامة والبعث والافراد باعتبار ما ذكر ونحوه.

وقال العز بن عبد السلام في أماليه بالإشارة إلى البعث المخصوص وهو البعث بعد تلك الانامة الطويلة، وأصل العثور كما قال الراغب السقوط للوجه يقال عثر عثوراً وعثاراً إذا سقط لوجهه، وعلى ذلك قولهم في المسئل الجراد لا يكاد يعثر، وقولهم من سلك الجدد آمن العثار ثم تجوز به في الإطلاع على أمر من غير طلبه. وقال الامام المطرزي: لما كان كل عائر ينظر إلى موضع عثرته ورد العثور بمعنى الإطلاع والعرفان فهو في ذلك مجاز مشهور بملافة السببية وإن أوهم ذكر اللغويين له أنه حقيقة وذلك، وجعله الغوري حقيقة في الإطلاع على أمر كان خفياً وأمر التجوز على حاله، ومفعول (أعثرنا) الأول محذوف لقصد العموم أي وكذلك أضلنا الناس عليهم.

وقال أبو حيان: أهل مدينتهم ﴿لِيَعْلَمُوا﴾ أي الذين أنعمناهم عليهم بما عاينوا من أحوالهم العجيبة ﴿أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ أي وعده سبحانه وتعالى بالبعث على أن الوعد بعناهُ المصدرى ومتعلقه مقدر أو موعوده تعالى شأنه الذي هو البعث على أن المصدر مؤول باسم المفعول المراد موعوده المأمور، ويجوز أن يراد كل وعده تعالى أو كل موعوده سبحانه ويدخل في ذلك ما ذكر دخولاً أولياً ﴿حَقٌّ﴾ صادق لا يخلف فيه أو ثابت متحقق سيقع ولا بد قبل لأن أومهم الطويل المخالف للعتاد وانتباههم كالموت والبعث.

﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ﴾ أي القيامة التي هي في أصل الشرع عبارة عن وقت بعث الخلائق جميعاً للحساب والجزاء ﴿لَا رَيْبَ فِيهَا﴾ أي ينبغي أن لا يرتاب الآن في إمكان وقوعها لأنه لا يبقى بين المراتبين في ذلك بعد النظر والبعث سوى الاستناد إلى الاستعداد عليهم بوقوع ذلك الأمر الغريب الحال العجيب الذي لو سمعوه ولم ينحفظوا وقوعه لاستبعدوه وارتابوا فيه ارتيابهم في ذلك يكسر شوكة ذلك الاستبعاد ويهدم ذلك الاستناد فينبغي حينئذ أن لا يرتابوا.

وقال بعض المحققين في توجيه ترتيب العلم بما ذكر على الإطلاع: إن من شاهد أنه جل وعلا توفي في أنفسهم وأمسكها ثلثمائة سنة وأكثر حافظاً أبدانها من التحلل والتفتت ثم أرسلها إليها لا يبقى معه شائبة شك في أن وعده تعالى حق وأنه تعالى يبعث من في القبور فيرد عليهم أرواحهم فيحاسبهم ويجازيهم بحسب أعمالهم اهـ. وأنت تعلم أن في استفادة العلم بالمحاسبة والمجازاة من الإطلاع على حال القوم نظراً واعتراض بأن المطلوب في البعث إعادة الأبدان بعد تفرق أجزائها ومافي القصة طول حفظ الأبدان وأين هذا من ذلك والقول بأنه

مضى صبح طويل حفظ الأبدان المحتاجة إلى الطعام والشراب صبح قدرته سبحانه على إعادتهما بعد تفرق أجزائهما بطريق الأولى غير مسلم. وأجيب بأن طول الحفظ المذكور يدل على قدرته تعالى على ما ذكر بطريق الحدس فليست به.

ولعل الأظهر توجيه الترتيب بما ذكره أولاً ، فهو ضيقه أن حال الفتيه حيث ناموا في تلك المدة المديدة والسنين العديدة وحسبت عن التصرف نفوسهم وأعطت مشاعرهم وحواسهم من غير تصاعد أبخرة شراب وطعام أو نزول غلث وأسقام وحفقات أبدانهم عن التحلل والتفتت وأبقيت على ما كانت عليه من الطراوة والشباب في سالف الأعوام حتى رجعت الحواس والمشاعر إلى حالها وأطلقت النفوس من عقاقها وأرسلت إلى تدبير أبدانها والتصرف في خدائهم وأعاونها فرأت الأمر كما كان والأعوان هم الأعوان ولم تذكر شيئاً عهدته في مدبرهم ولم تذكر طول حبسها عن التصرف في سريرها ففتنوا ، وحال الذين يقومون من قبورهم بعد ما تضرعت مشاعرهم وحسبت نفوسهم ثم لما أطلقت وجدت ربوعاً عامرة ومنازل كأنهم لم تكن دائرة قائلين قبل أن يكسر عن أنيابه العنا من بعثنا من مردنا في الغربة من صقع واحد ولا يذكر ذلك إلا جاهل أو معاند ، ووقوع الأول يزبل الارتباب في إمكان وقوع الثاني حيث كان مستنداً إلى الاستبعاد في الحقيقة كما سمعت فيما قبل بطلان أدلة النافين للحشر الجسماني ، نعم في ترتيب العلم بأن النبوت سيقع لاحتمال على نفس الاطلاع على حال الفتيه خفاء فأن الظاهر أن العلم المذكور إنما يترتب على إخبار الصادق بوقوعه وعلى إمكانه في نفسه لكن لما كان الاطلاع المذكور سبباً للعلم بالامكان وكان كالجزء الأخير من العلة بالنسبة للكفار الذين بلغهم خبر الصادق قبل بترتيب العلم بذلك عليه ، وكذا في ترتيب العلم بأن كل ما وعده الله تعالى حق على نفس الاطلاع خفاء ولم أر من تعرض لتوجيه من الفضلاء فتأمل ، ثم لا يخفى أن ذكر قوله تعالى : (وإن الساعة لأربب فيها) بعد قوله سبحانه (أن وعد الله حق) على التفسير الذي سمعت مما لا غبار عليه وليس ذلك من ذكر الامكان بعد الوقوع لينبغي كما زعمه من زعمه .

وقال بعضهم : إن الظاهر أن يفسر قوله تعالى (أن وعد الله حق) بأن كل ما وعده سبحانه متحقق ويجعل قوله تعالى (وإن الساعة لأربب فيها) تخصيصاً بعد تعميم على معنى لأربب في تحققها وهو وجه في الآية إلا أن في دعوى الظهور مقالاً فلا تغفل **﴿إِذْ يَفْتَاظِعُونَ﴾** ظرف لأعثرنا عليهم قدم عليه الفاية إظهاراً لئكال العناية بذكرها . وجوز أبو حيان . وأبو البقاء . وغيرهما كونه ظرفاً (ليعدوا) وتعقب بأنه يدل على أن التنازع يحدث بعد الاعتار مع أنه ليس كذلك ، وبأن التنازع كان قبل العلم وارتفع به فكيف يكون وقته وقته ، وللمناقشة في ذلك مجال .

وجوز أن يكون ظرفاً لحق أو لوعده وهو كما ترى . وأصل التنازع التجاذب ويعبر به عن التخاصم ، وهو باعتبار أصل معناه يتعدى بنفسه وباعتبار التخاصم يتعدى بقرينه كقوله تعالى (فإن تنازعتم في شئ) وضمير (يقتازعون) لما عاد عليه ضمير (ليعدوا) أي وكذلك أعثرنا على أصحاب الكهف الناس أو أهل مدبرهم حين يفتازعون **﴿يُنَبِّئُهُمْ أَمْرُهُمْ﴾** ويتخاصمون فيه ليرتفع الخلاف ويتبين الحق ، وضمير (أمرهم) قيل عائد (م - ٣٠ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

أيضا على مفعول (أعثرنا) والمراد بالأمر البعث ، ومعنى إضسافته إليهم اهتمامهم بشأنه والوقوف على حقيقة حاله .

وقد اختلفوا فيه فن مقربه وجاحد وقائل يقول تبث الأرواح دون الأجساد وآخر يقول ببعضهما معا كما هو المذهب الحق عند المسلمين . روى أنه بعد أن ضرب الله تعالى على آذان الفتية ومضى دهر طويل لم يبق أحد من أمتهن الذين اعتزلوهم وجاء غيرهم وكان ملكهم مسلما فاختلف أهل مملكته في أمر البعث حسبا فصل فشق ذلك على الملك فانطلق فنبس المسوح وجلس على الرماد ثم دعا الله عز وجل فقال : أي رب قد ترى اختلاف هؤلاء فابعث لهم آية تبين لهم فقبض الله تعالى راعي غنم أدركه المطر فلم يزل يعالج ماسد به دقيانوس باب الكهف حتى فتحه وأدخل غنمه فلما كان الغد بعثوا من نومهم فبعثوا أحدهم ليشتري لهم طعاما فدخل السوق فجعل ينكر الوجوه ويعرف الطرق ورأى الإيمان ظاهرا بالمدينة فانطلق وهو مستخف حتى أتى رجلا يشتري منه طعاما فلما نظر الورق أنكرها حيث كانت من ضرب دقيانوس كأنها اخفاف الريح فاتهمه بكثرة وقال : لتداني عليه أو لأرفعنك إلى الملك فقال : هي من ضرب الملك أليس ملككم فلانا ؟ فقال الرجل : لا بل ملكنا فلان وكان اسمه يندوسيس فاجتمع الناس وذهبوا به إلى الملك وهو خائف فآله عن شأنه فقص عليه القصة وكان قد سمع أن فتية خرجوا على عهد دقيانوس فدعا مشبعة أهل مدينته وكان رجل منهم عنده أسباؤهم وأنسابهم فسأله فأخبره بذلك وسأل الفتى فقال : صدق عجم قال الملك : أيها الناس هذه آية بعثها الله تعالى لكم ثم خرج هو وأهل المدينة ومعهم الفتى فلما رأى الملك الفتية اعتنتهم وفرح بهم ورآهم جلوسا مشرقة وجوههم لم يبل ثيابهم فتكلموا معه وأخبروه بما أنفوا من دقيانوس فينبأهم بين يديه قالوا له : نستودعك الله تعالى والسلام عليك ورحمة الله تعالى حفظك الله تعالى وحفظ مملكك ونعذك بالله تعالى من شر الانس والجن ثم رجعوا إلى مصاحبتهم فتوفاهم الله تعالى فقام الملك إليهم وجعل يبايعهم وأمر أن يجعل كل منهم في تابوت من ذهب فلما كان الليل ونام أتوه في المنام فقالوا : أردت أن تجعل كلابنا في تابوت من ذهب فلا تفعل ودعنا في كهفنا فننثر التراب خلفنا واليه نعود فجعلهم في ثوابيت من ساج وبنى على باب الكهف مسجدا . وروى أن الفتى لما أتى به إلى الملك قال : من أنت ؟ قال : أنا رجل من أهل هذه المدينة وذكر أنه خرج أمس أو منذ أيام وذكر منزله واقواما لم يعرفهم أحد وكان الملك قد سمع أن فتية قد فقدوا في الزمان الأول وأن أسماؤهم مكتوبة على لوح في الخزانة فدعا بالروح ونظر في أسماؤهم فاذا هو من أولئك القوم فقال الفتى : وهؤلاء اصحابي فركب القوم ومن معه فلما أتوا باب الكهف قال الفتى : دعوني حتى أدخل على أصحابي فأبشروهم فاشبهوا إذا رأيتموني فدخل فبشروهم وقبض الله تعالى أرواحهم وعنى على الملك ومن معه اثرهم فلم يفتدوا إليهم فبنوا عليهم مسجدا وكان وقوفهم على ساحلهم بأخبار الفتى وقد اعتمدوا صدقه وهذا هو المراد بالاعتبار عليهم ، وروى غير ذلك ، وقيل : ضمير (امرهم) للفتية والمراد بالأمر الشأن والحال الذي كان قبل الاعتبار أي وكذلك أعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تذكرهم بينهم أمرهم وما جرى لهم في عهد الملك الجبار من الأحوال والأهوال ، ولهم قد تناقوا ذلك من الأساطير وأفواه الرجال لكنهم لم يعرفوا هل بقوا أحياء أم حل بهم الفناء ، والفناء في قوله تعالى ﴿ قَالُوا ابْنُوا ﴾ بناء على القول الأول فصيحة بلاريب على دأب

اختصاصات القرآن كأنه قيل : وكذلك اعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تنازعهم في أمر البعث فتحققوا ذلك وعلموا أن هؤلاء آية من آياتنا فتوفاهم الله تعالى بعد أن حصل الغرض من الاعتار فقالوا (ابنوا) إلى آخره ، وكذلك على القول الثاني كأنه قيل وكذلك اعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين نذاكرهم أمرهم وما جرى لهم في عهد الملك الجبار ولم يكونوا عارفين بما هم عليه فوققوا من أحوالهم على ما وقفوا وانضح له ما كانوا قد جهلوا فتوفاهم الله تعالى بعد أن حصل الغرض من الاعتار فقالوا (ابنوا) إلى آخره أي قاربوا بعضهم ابنوا (عليهم) أي على باب كهفهم (بنيانا) نصب على أنه مفعول به ، وهو كما قال الراغب واحد لاجل له ، وقال أبو البقاء : هو جمع بنيانة كشعير وشعيرة ، وقيل : هو نصب على المصدرية ، وهذا القول من البعض عند بعض كان عن اعتناء بالفتية وذلك أنهم ضنوا بترتيبهم فظنوا البناء على باب كهفهم لئلا يتطرق الناس إليهم ، وجوزوا في قوله تعالى : (ربهم أعلم بهم) بعد القول بأنه اعتراض أن يكون من كلام المتنازعين المعثرين كأنهم نذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام في أنسابهم وأحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يبتدوا إلى حقيقة ذلك فوضوا العلم إلى الله تعالى علام الغيوب ، وأن يكون من كلامه سبحانه ردا للخاصين في أمرهم إما من المعثرين أو من كانت في عهده عليه السلام من أهل الكتاب وحديث يكون فيه التفات على أحد المذهبين . وقيل : ضمير (أمرهم) للفتية والمراد بالأمر الشأن والحال الذي كان بعد الاعتار على أن المعنى إذ يتنازعون بينهم تدبير أمرهم وحالهم حين توفوا كيف يفعلون بهم وبماذا يحلون قدرهم أو إذ يتنازعون بينهم أمرهم من الموت والحياة حيث خفي عليهم ذلك بعد الاعتار فلم يدروا هل ماتوا أو ناءوا كما في أول مرة ، وعلى هذا تكون (إذ) معمولا لا ذكر مضمر أو ظرفا لقوله تعالى (قال الذين غلبوا على أمرهم لننخذن عليهم مسجدا ٢١) ويكون قوله تعالى (فقالوا) معطوفا على (يتنازعون) وإشارة صيغة الماضي للدلالة على أن هذا القول ليس بما يستمر ويتجدد كالتنازع . وصرح بعض الاجلة أن الفاء على أول المعنيين للتعقيب وعلى ثانيهما فصيحة كأنه قيل : اذكر حين يتنازعون في أنهم ماتوا أو ناءوا ثم فرغوا من التنازع في ذلك وامتدوا باجلال قدرهم وتشهير أمرهم فقالوا (ابنوا) إلى آخره ، وذكر الزمخشري احتمال كون ضمير (أمرهم) للمعثرين وإن المراد من أمرهم أمر دينهم وهو البعث واحتمال كون الضمير للفتية ، والمعنى حينئذ إذ يتذاكر الناس بينهم أمر أصحاب الكهف ويتكلمون في قصتهم وما أظهر الله تعالى من الآية فيهم أو إذ يتنازعون بينهم تدبير أمرهم حين توفوا كيف يخفون مكانهم وكيف يسدون الطريق إليهم ، وجعل إذ في الأوجه ظرفا لاعتارنا . وذكر صاحب الكشف أن الفاء على الأول فصيحة لاحتمال وعلى الآخرين للتعقيب ، أما على الثاني منها فظاهر ، وأما على الأول فلا أنهم لما نذاكروا قصتهم وحالهم وما أظهر الله تعالى من الآية فيهم قالوا : دعوا ذلك وابنوا عليهم بنيانا أي خذوا فيها هو أهم إلى آخر ما قال ، واحتمال جعل الفاء فصيحة على هذا الأول غير بعيد ، وتعلق الظرف باعتارنا على الوجهين الآخرين وكذا على ما نقلناه آنفاً ليس بشئ لأن اعتارهم ليس في وقت التنازع فيما ذكر بل قبله وجعل وقت التنازع ممتداً يقع في بعضه الاعتار وفي بعضه التنازع تعسف لا يخفى مع أنه لا يخصر لاضافته إلى التنازع وهو مؤخر في الوقوع ، وحكى في البحر أن ضمير (ليعلموا) عائد على أصحاب الكهف ، والمراد اعثرنا عليهم ليردادوا علما بأن وعد الله حق إلى آخره ، وجعل ذلك غاية للاعتار بواسطة وقوفهم بسببه

على مدة لبثهم بما تحفوه من تبدل القرون ، وجعل (إذ يتنازعون) على هذا ابتداء اخبار عن القوم الذين بعثوا في عودهم ، وخص الامر المتنازع فيه بأمر البناء والمسجد ، ويختار حينئذ تعلق الطرف بالذكر ، ولا يخفى أن جعل ذلك الضمير للفتية وإن دعا لتأويل يعلموا بما سمعت ليس يبعد الإرادة من النظم الكريم إذا قطع النظر عن الامور الخارجية كالآثار ، ولم يذهب احد فيما اعلم إلى احتمال كون الضمائر في قوله تعالى (إذ يتنازعون بينهم امرهم) عائنة على الفتية كضمير يعلموا و (إذ) ظرف (أعتزنا) والمراد بالامر المتنازع مقدار زمن لبثهم وتنازعهم فيه قول بعضهم (ايشنا يوماً أو بعض يوم) وقول الآخر ردا عليه (ربكم أعلم بما لبثتم) وحيث لم يتضح الحال ولم يحصل الاجماع على مقدار معلوم كان التنازع في حكم الباقي فكان زمانه عندما فصيح أن يكون ظرفا للاعتار وضمير (فقالوا) للمعثرين والفاء فصيغة أى وكذلك أعتزنا الناس على الفتية وقت تنازعهم في مدة لبثهم ليزدادوا علما بالبعث فكان ما كان وصار لهم بين الناس شأن أى شأن فقالوا (ابتوا) إلى آخره ، وكأن ذلك لما فيه من التكلف مع عدم مساعدة الآثار لإيه ، ثم ما ذكر من احتمال كون (ربهم أعلم بهم) من كلامه سبحانه جى به لرد المتنازعين من المعثرين لا يخلو عن بعد ، وأما الاحتمال الاخير فبعد جدا ، والظاهر أنه حكاية عن المعثرين وهو شديد الملامة جدا لذكر التنازع في أمرهم من الموت والحياة ، والذي يقتضيه كلام كثير من المفسرين أن غرض الطائفتين القائمتين (ابتوا) إلى آخره والقائلين (لننخذن) إلى آخره تعظيمهم واجلالهم ، والمراد من الذين غلبوا على أمرهم كما أخرج عبد الرزاق . وابن أبي حاتم عن قادة الولاة ، ويلائمه (لننخذن) دون اتخذوا بصيغة الطلب المعبر بها الطائفة الاولى فان مثل هذا الفعل تنسبه الولاة إلى أنفسهم ، وضمير (أمرهم) هنا قيل للموصول المراد به الولاة ، ومعنى غلبتهم على أمرهم أنهم إذا أرادوا امرا لم يتيسر عليهم ولم يحل بينه وبينهم أحد كما قيل . في قوله تعالى (والله غالب على امره) .

وذكر بعض الافاضل أن الضمير لأصحاب الكهف ، والمراد بالذين غلبوا قبل الملك المسلم ، وقيل اولياء أصحاب الكهف ، وقيل رؤساء البلد لأن من له الغلبة في هذا النزاع لا بد أن يكون أجدهؤلاء ، والمذكور في القصة أن الملك جعل على باب الكهف مسجداً وجعل له في كل سنة عيداً عظيماً . وعن الزجاج أن هذا يدل على انه لما ظهر أمرهم غلب المؤمنون بالبعث لأن المساجد إنما تكون للمؤمنين به انتهى .

وبعد الاول التعبير بما يدل على الجمع ، والثاني إن أريد من الاولياء الاولياء من حيث النسب كما في قولهم اولياء المقتول أنه لم يوجد في أثر أن لأصحاب الكهف حين بعثوا اولياء كذلك . وفسر غير واحد الموصول بالملك والمسلمين ولا بعد في إطلاق الاولياء عليهم كما في قوله تعالى : (المؤمنين والمؤمنات بعضهم اولياء بعض) ويدل هذا على أن الطائفة الاولى لم تكن كذلك ، وقد روى أنها كانت كافرة وأنها أرادت بناء بيعة أو مصنع لكفرهم فأنهزم المؤمنون وبنوا عليهم مسجداً . وظاهر هذا الخبر أن المسجد مقابل البيعة ، وما أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير من أن الملك بنى عليهم بيعة فكشفت في أعلاها أبناء الاراكنة أبناء الدهاقين ظاهر في عدم المقابلة ، ولعله الحق لأنه لا يصح أن يراد بالمسجد هنا ما يطلق عليه اليوم من مصلى المحمدين بل المراد به معبد المؤمنين من تلك الامة وكانوا على ما سمعت أو لا نصارى وإن كان في المسئلة قول آخر سقسه إن شاء الله تعالى قريبا ومعبدهم يقال له بيعة ، وظاهر ما تقدم أن المسجد اتخذ لأن يعبد الله تعالى فيه من شاء .

وأخرج أبو حاتم عن السدي أن المنك قال: لا اتخذ عند هؤلاء لقوم الصالحين مسجداً ولا أعبدن الله تعالى فيه حتى أموت، وعن الحسن أنه اتخذ يصلي فيه أصحاب الكهف إذا استيقظوا، وهذا مبنى على أنهم لم يموتوا بل ناموا كما ناموا أولاً واليه ذهب بعضهم بل قيل إنهم لا يموتون حتى يظهر الممدي ويكونوا من أنصاره ولا معول على ذلك وهو عندى أشبه شيء بالخرافات، ثم لا يخفى أنه على القول بأن الطائفة الأولى الصالحة لبناء البنية عليهم إذا كانت كافر لم تكن غاية الاعتناء بتحقيقة في جميع المعثرين، ولا يتعين كون (ربهم أعلم بهم) مساقاً لتعظيم أمر أصحاب الكهف، ولعل تلك الطائفة لم تتحقق حالهم وأنهم ناموا تلك المدة ثم بعثوا فظنبت الظالمين الكهف عليهم وأحالت أمرهم إلى ربهم سبحانه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال، وفراً الحسن - وعيسى الكففي (غلبوا) بضم اللام على أن الفعل مبنى للتعقيل، ووجه ذلك بأن طائفة من المؤمنين المعثرين أرادت أن لا يبني عليهم شيء ولا يتعرض لموضعهم، وطائفة أخرى منهم أرادت البناء وأن لا يطمس الكهف فلم يتمكن طائفة الآخرة من معياد وحدت نفس المخلوقة فقالت: إن كان ببناء ولا بد فليتخذون عليهم مسجداً هذا استدلال بالآية على جواز البناء على قبور الصالحين واتخاذ مسجد عليهم وجواز الصلاة في ذلك، وعن ذكر ذلك الشهاب الخفاجي في حواشيه على البيضاوي وهو قول باطل عاقل فاسد كاسد، فقد روى أحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ «لئن الله تعالى زارت القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج» ومسلم «ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد فاني أنهاكم عن ذلك» وأحمد عن أسامة وهو، والشيخان، والنسائي عن عائشة، ومسلم عن أبي هريرة «لئن الله تعالى اليهود والنصارى اتخذوا قبوراً أنبيائهم مساجد» وأحمد، والشيخان، والنسائي «إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق يوم القيامة» وأحمد، والطبراني «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء ومن يتخذ القبور مساجد» وعبد الرزاق «من شرار أمي من يتخذ القبور مساجد» وأيضاً «كانت بنو إسرائيل اتخذوا القبور مساجد فلعنهم الله تعالى» إلى غير ذلك من الأخبار الصحيحة والأثر الصريحة.

وذكر ابن حجر في الزواجر أنه وقع في كلام بعض الشافعية عند اتخاذ القبور مساجد والصلاة فيها واستلامها والطواف بها ونحو ذلك من الكيفيات، وكأنه أخذ ذلك مما ذكر من الأحاديث، ووجه اتخاذ القبور مسجداً واضح لأنه عليه الصلاة والسلام لعن من فعل ذلك في قبور الأنبياء عليهم السلام وجعل من فعل ذلك بقبور الصالحين شرار الخلق عند الله تعالى يوم القيامة ففيه تحذير لنا، واتخاذ القبور مسجداً معناه الصلاة عليه أو إليه، وحيث أن يكون قوله والصلاة إليها مكرراً إلا أن يراد باتخاذها مساجد الصلاة عليهم فقط، نعم إعماله هذا الأخذ إن كان القبر قبر معظم من بني آدم في كاشرات إليه رواية «إذا كان فيهم الرجل الصالح» ومن ثم قال أصحابنا: تحريم الصلاة إلى قبور الأنبياء، والأولياء، وغيرهم، وإعظاماً فاشترطوا شيئين أن يكون قبر معظم وأن يقصد الصلاة إليها، ومن الصلاة عليه التبرك والإعظام، وكون هذا الفعل كبيرة ظاهر من الأحاديث، وكأنه قاس عليه كل تعظيم للغير كإعداد السرج عليه تعظيماً له وتبركاً به والطواف به كذلك وهو أخذ غير بعيد سيما وقد صرح في بعض الأحاديث أن ذكر كورة بأمن من اتخذ على القبر سراجاً فيجمل قول الأصحاب بكرة ذلك على ما إذا لم يقصده تعظيماً وتبركاً بنبي القبر.

وقال بعض الخطابة : قصد الرجل الصلاة عند القبر متبركاً به عين المحادة لله تعالى ورسوله ﷺ وإبداع
 ين لم يأذن به الله عز وجل لئن انتهى عنها ثم إجماعاً فإن أعظم المحرمات وأسباب الشرك الصلاة عندها واتخاذها
 ساجد أو بناؤها عليها ، وتجب المبادرة لهدمها وهدم القباب التي على القبور إذ هي أضرم من مسجد الضرار لأنها
 مست على معصية ر- ولله ﷻ لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك وأمر بهدم القبور المشرفة ، وتجب
 إزالة كل قنديل أو سراج على قبر ولا يصح وقفه ولا نذر اهـ

وفي المنهاج وشرحه للعلامة المذکور ويكره تخصيص القبر والبناء عليه في حرمة وخارجه في غير المسئلة
 لا إن غشي نبش أو حفر مربع أو دهم سبل ويحرم البناء في المسئلة ، وكذا تكره الكتابة عليه للنهي الصحيح
 عن الثلاثة سواء كتابة اسمه وغيره في لوح عند رأسه أو في غيره ، نعم بحث الأذرعى حرمة كتابة القرآن
 تعريضه للاتهان بالدوس والتنجيس بصديد الموتى عند تكرار الدفن ووقوع المطر ، وتندب كتابة اسمه
 ليجرد التعريف به على طول السنين لاسيما قبور الانبياء والصالحين لأنه طريق للإعلام المستحب . ولما روى
 الحاكم النهى قال : ليس العمل عليه الآن فإن أئمة المسلمين من المشرق والمغرب مكثروا على قبورهم فهو عمل
 خذبه الخلف عن السلف . ويرد بمنع هذه الملكية وبفرضها فالبناء على قبورهم أكثر من الكتابة عليها في
 المقابر المسئلة كما هو مشاهد لاسيما بالخرابين ومصر ونحوها وقد علموا بالنهي عنه فكذلك هي ، فإن قلت : هو
 جامع فعلى فهو حجة كما صرحوا به قلت : ممنوع بل هو أكثرى فقط إذ لم يحفظ ذلك حتى عن العلماء الذين
 يرون منعه ، وبفرض كونه إجماعاً فعلى فعل حجتيه كما هو ظاهر إنما هو عند صلاح الأئمة بحيث ينفذ فيها
 لأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد تعطل ذلك منذ أزمانه •

ولو بنى نفس القبر لغیر حاجة عما مر كما هو ظاهر أو نحو تعويض أو قبة عليه في مقبرة مسئلة كارض
 موات اعتادوا الدفن فيها أو موقوفة لذلك بل هي أولى هدم وجوبا لحرمة كما في المجموع لما فيه من التصديق
 مع أن البناء يتأبد بعد انحراق الميت فيحرم الناس تلك القيمة ، وهل من البناء ما اعتيد من جعل أربعة أحجار
 مربعة محيطة بالقبر مع لصق كل رأس منها برأس الآخر يخصص محكم أو لا لأنه لا يسمى بناء عرفاً ، والذي
 يشبه الأول لأن العلة من التأيد موجودة هنا ، وقد أفنى جمع بهدم كل ما بقراءة مصر من الأبنية حتى قبة
 الامام الشافعي عليه الرحمة التي بناها بعض الملوك ، وينبغي لكل أحد هدم ذلك ما لم يخش منه مفسدة فيستعين
 الرفع للامام أخذاً من كلام ابن الرفعة في الصالح انتهى •

وفي صحيح مسلم عن أبي الهياج الأسدي قال : قال لي على كرم الله تعالى وجهه أبعثك على ما بعثنى عليه
 رسول الله ﷺ أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرقاً إلا سويته ، قال ابن الهيثم في فتح القدير :
 وهو محمول على ما كانوا يفعلونه من تعمية القبور بالبناء الحسن العالي ، والأحاديث وكلام العلماء المنصفين
 المنبعين لما ورد عن النبي ﷺ وجهه عن السلف الصالح أكثر من أن يحصى ، لا يقال : إن الآية ظاهرة في
 كون ما ذكر من شرائع من قبلنا وقد استدلل بها فقد روى أنه ﷺ قال : « من نام عن صلاة أو نسيها »
 الحديث ثم تلا قوله تعالى : (أقم الصلاة لذكرك) وهو مقول لموسى عليه السلام وسياقه الاستدلال •
 واحتج محمد علي جواز قسمة المذبطريق المهاياة بقوله تعالى (لها شرب) الآية (ونبشهم أن الماء قسمة بينهم)

وأبو يوسف على جرى القود بين الذكر والأنثى بآية (وكتبنا عليهم) والكرخي على جريه بين الحرو والعبد والمسلم والذي بتلك الآية الواردة في بني إسرائيل إلى غير ذلك لا نأقوله : مذهبا في شرع من قبلنا وإن كان إنه يلزمنا على أنه شريعتنا لكن لا مطلقا بل إن نصه الله تعالى عابا بلا إنكار وإنكار رسول الله ﷺ كانكاره عز وجل ، وقد سمعت أنه عليه الصلاة والسلام لعن الذين يتخذون المساجد على القبور ، على أن كون ما ذكر من شرائع من قبلنا منوع ، وكيف يمكن أن يكون اتخاذ المساجد على القبور من الشرائع المتقدمة مع ما سمعت من لعن اليهود والنصارى حيث اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد . والآية ليست كالآيات التي ذكرنا آتفا احتجاج الأئمة بها وليس فيها أكثر من حكاية قول طائفة من الناس وعزمهم على فعل ذلك وليست خارجة مخرج المدح لهم والخض على الناس بهم فتم ثبت أن فيهم معصوما لا يدل فعلهم فضلا عن عزمهم على مشروعية ما كانوا يصده ، وبما يقوى قلة الوثوق بفعلهم القول بأن المراد بهم الأمراء والسلاطين كما روى عن قتادة ؛ وعلى هذا القائل أن يقول : إن الطائفة الأولى كانوا مؤمنين عالمين بعدم مشروعية اتخاذ المساجد على القبور فأشاروا بالبناء على باب الكهف وسده وكف كف التعرض عن أصحابه فلم يقبل الأمر منهم وعاظم ذلك حتى أقسموا على اتخاذ المسجد ، وكان الأولين إنما لم يشيروا بالدفن مع أن الظاهر أنه هو المشروع إذ ذاك في الموتى كما أنه هو المشروع عندنا فيهم لعدم تحققهم موتهم ، ومنعهم من تحقيقه أنهم لم يقدرُوا كما أخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن وهب بن منبه على الدخول عليهم لما أفيض عليهم من الهبة ولهذا قالوا (ربهم أعلم بهم) وإن أبى إلا حسن الظن بالطائفة الثانية فلك أن تقول : إن اتخاذهم المسجد عليهم ليس على طرز اتخاذ المساجد على القبور المنهى عنه الملعون فاعله وإنما هو اتخاذ مسجد عندهم وقريبا من كهفهم ، وقد جاء التصريح بالعندية في رواية القصة عن السدي . ووهب ، ومثل هذا الاتخاذ ليس محظورا لإذغاية ما يلزم على ذلك أن يكون نسبة المسجد إلى الكهف الذم فيه كنسبة المسجد النبوي إلى المرقد المعظم صلى الله تعالى على من فيه وسلم ، ويكون قولهم (لنتخذن عليهم) على هذا لمشاكلة قول الطائفة (ابنوا عليهم) وإن شئت قلت : إن ذلك الاتخاذ كان على الكهف فوق الجبل الذي هو فيه ، وفي خبر مجاهد أن الملك تركهم في كهفهم وبني على كهفهم مسجدا وهذا أقرب لظاهر اللفظ لا يخفى ، وهذا كله إنما يحتاج إليه على القول بأن أصحاب الكهف ماتوا بعد الاثثار عليهم وأما على القول بأنهم ناموا كما ناموا أولا فلا يحتاج إليه على ما قبل ، وبالجملة لا ينبغي لمن له أدنى رشد أن يذهب إلى خلاف ما نطق به الأخبار الصحيحة والآثار الصريحة معمولا على الاستدلال بهذه الآية فإن ذلك في الغواية غاية وفي قلة النهي نهاية ، واقدرايت من يبيع ما يفعله الجهلة في قبور الصالحين من أشرفها وبنائها بالخص والاجر وتعليق القناديل عليها والصلاة إليها والطواف بها واستلامها والاجتماع عندها في أوقات مخصوصة إلى غير ذلك محتجا بهذه الآية الكريمة وبما جاء في بعض روايات القصة من جعل الملك لهم في كل سنة عيداً وجعله إياهم في توايت من مساجد ومقيسا البعض على البعض وكل ذلك محادة لله تعالى ورسوله ﷺ وإبداع دين لم يأذن به الله عز وجل .

وبكفيك في معرفة الحق تتبع ما صنع أصحاب رسول الله ﷺ في قبره عليه الصلاة والسلام وهو أفضل قبر على وجه الأرض بل أفضل من العرش ، والوقوف على أفعالهم في زيارتهم له والسلام عليه عليه الصلاة

والسلام فتبع ذلك وتأمل ما هنا وما هناك والله سبحانه وتعالى يتولى هناك .

ثم اعلم أنهم اختلفوا في تعيين موضع المسجد والكهف وقد مرت عليك بعض الافوال . وفي البحر أن في الشام كهفاً فيه موتى يزعم مجاوروه أنهم أصحاب الكهف وعليهم مسجد وبناء يسمى الرقيم ومعهم كلب رمة ، وبالاندلس في جهة غرناطة بقرب قرية تسمى لوشة كهف فيه موتى ومعهم كلب رمة وأكثرتهم قد انجرد لحمه وبعضهم متيناسك وقد مضت القرون السالفة ولم نجد من علم شأنهم يزعم ناس أنهم أصحاب الكهف وقال ابن عطية : دخلت عليهم فرأيتهم ستة أربع وخمسةائة وهم بهذه الحالة وعليهم مسجد وقرب منهم بناء رومي يسمى الرقيم كأنه قصر محقق قد بقى بعض جدرانه وهو في فلاة من الأرض خربة وبأعلا حصن غرناطة مما يلي القبلة آثار مدينة قديمة يقال لها مدينة دقيوس وجدنا في آثارها غرائب انتهى ، وحين كنا بالاندلس كان الناس يزورون هذا الكهف ويذكرون أنهم يفلطون في عدتهم إذا عدوهم وأن معهم كلباً ويرحل الناس إلى لوشة لزيارتهم ، وأما ما ذكره من المدينة القديمة فقد مرت عليها مراراً لا تحصى وشاهدت فيها حجارة كباراً ، ويترجح كون ذلك بالاندلس لكثرة دين النصراني بها حتى أنها هي بلاد ملائكتهم العظمى ولأن الاخبار بما هو في أقصى مكان من أرض الحجاز أغرب وأبعد أن يعرف إلا بوحي من الله تعالى انتهى . وما تقدم من خبر ابن عباس ومعارفة بضعف ما ادعى ترجحه لأن معارفة لم يدخل الاندلس ، وتسمية الانداسيين نصارى الاندلس بالروم في نثرهم ونظمهم ومحاطبة عامتهم كما في البحر أيضاً لا يجدي نقداً ، وقد عول الكثير على أن ذلك في طرسوس والله تعالى أعلم ﴿ سَبْقُولُونَ ﴾ الضمير فيه وفي القعابين بعد الاختاره ابن عطية وبعض المحققين لليهود المعاصرين له عليه السلام الخاضعين في قصة أصحاب الكهف ، وأيد بذلك قول الحسن . وغيره : إنهم كانوا قبل بعث موسى عليه السلام بلذاته ان لهم علماً في الجنة بأحوالهم وهو يستلزم أن يكون لهم ذكر في التوراة وفيه ما فيه .

والظاهر أن هذا إخبار بما لم يكن واقعاً بعد كآته قيل سيقولون إذا قصصت قصة أصحاب الكهف أو إذا سئلوا عن عدتهم هم ﴿ ثَلَاثَةٌ ﴾ أي ثلاثة أشخاص ﴿ رَابِعُهُمْ ﴾ أي جاءهم أربعة بانضمامهم اليهم ﴿ كَلْبُهُمْ ﴾ ثلاثة خبر مبتدأ محذوف و (رابعهم كلبهم) مبتدأ وخبر ولا عن لاسم الفاعل لأنه ماض والجملة في موضع النعت لثلاثة والضمير ان لها لا للمبتدأ ومن ثم استغنى عنه بال حذف وإلا كان الظاهر أن يقال : هم ثلاثة وكلب لكن بما أريد اختصاصها بحكم بديع الشأن عدل إلى ما ذكر ليذهب بالنعت الدال على التفضلة والتمييز على أن أولئك الفتية ليسوا مثل كل ثلاثة اصطحاباً ، ومن ثم قرن الله تعالى في كتابه العزيز أخس الحيوانات ببركة صحبتهم مع زمرة المتبتلين إليهم المتكفين في جواره سبحانه وكذا يقال فيها بعد ، وإلى هذا الاعراب ذهب أبو البقاء واختاره العلامة الطيبي وهو الذي أشار إلى ما أشير إليه من النكتة ونظم في سلوكها مع الآية حديث « ما ظنك بآيتين الله تعالى ثالثهما » فأوجب ذلك أن شنع بعض أجلة الأفاضل عليه حتى أوصله إلى الكفر ونسبه إليه ، ولعمري لقد ظلمه وخنى عليه مراده فلم يفهمه ، ولم يجوز ابن الحاجب كون الجملة في موضع النعت كما لم يجوز هو ولا غيره كإبي البقاء جعلها حالاً وجعلها خبراً بعد خبر للمبتدأ المحذوف ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك .

وتقدير تمييز العدد أشخاص أولى من تقديره رجال لأنه لا نصير الثلاثة الرجال أربعة بكتبهم لاختلاف الجنس ، وعدم اشتراط اتحاد الجنس في مثل ذلك ببناء الاستعمال الشائع مع كونه خلاف ما ذكره النجاة . والقول بأن الكلب يشرف صحبتهم أحق بالعقلاء تخيل شعري . وقرا ابن محيصن (ثلاثة) بادغام التاء في التاء تقول أبعث تلك وحسن ذلك لقرب عجزهما وكونهما معمرين ﴿ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كُلُّهُمْ ﴾ عطفت على (يقولون) والمضارع وإن كان مشتركاً بين الحال والاستقبال إلا أن المراد منه هنا الثاني بقرينة ما قبله فلذا اكتفى عن السين فيه ، وإذا عطفته على مدخول السين دخل معه في حكمها واختص بالاستقبال براسطته لكن قيل إن "عطفت على ذلك تكلف" وقرا شبل بن عباد عن ابن كثير (خمسة) بفتح الميم وهو كالتسكون لغة فقرأ نظير الفتح والتسكون في العشرة . وقرا ابن محيصن بكسر الحاء والميم وبادغام التاء في السين ؛ وعنه أيضاً ادغام التنوين في السين بغير غنة ﴿ رَجَاءٌ بِالْغَيْبِ ﴾ أي رمياً بالخبر الغائب الخفي عنهم الذي لا مطلع لهم عليه وإتياناً به أو ظناً بذلك ، وعلى الأول استعير الرجم وهو الرمي بالحجارة التي لا تصيب غرضاً ومرمى لشكك من غير علم وملاحظة بعد تشبيهه به . وفي الكشف أنه جعل الكلام الغائب عنهم علمه بمنزلة الرجم المرمى به لا يقصد به مخاطب معين ، ولو قصد لأخطأ لعدم بناءه على اليقين بما أن الرجم فلما يصيب المرجوم على السداد بخلاف السهم ونحوه ولهذا قالوا : قدفا بالغيب ورجماً به ولم يقولوا رمياً به ، وأما الرمي في السب ونحوه فالنظر إلى تأثيره في عرض المرمى تأثير السهم في الرمية انتهى .

وعلى الثاني شبه ذكر أمر من غير علم يقينياً وأطمئنان قلب بقذف الحجر الذي لا فائدة في قذفه ولا يصيب مرماء ثم استعير له ووضع الرجم ، ووضع الظن حتى صار حقيقة عرفية فيه . وفي الكشف أيضاً أنه لما كثرت استعمال قولهم : رجماً بالنظر فهموا من المصدر معناه دون النظر إلى المتعلق فقالوا رجماً بالغيب أي ظناً به وعلى ذلك جاء قول زهير :

وما لحرب إلا ما علمتم وذقتموها وما هو عنها بالحديث المرجم

حيث أراد المظنون ، وانتصاب (رجماً) هنا على الوجهين إما على الحالية من الضمير في الفعلين أي راجمين أو على المصدرية منهما فإن الرجم والقول واحد .

وفي البحر أنه ضمن القول معنى الرجم أو من محذوف مستأنف أو واقع موقع الحال من ضمير الفاعلين مما أي يرجمون رجماً ، وجوز أبو حيان كونه منصوباً على أنه مفعول من أجله أي يقولون ذلك لرميهم بالغيب أو لظنهم بذلك أي الحامل لهم على القول هو الرجم بالغيب وهو كما ترى .

﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَمَنُهُمْ كُلُّهُمْ ﴾ المراد الاستقبال أيضاً ، والكلام في عطفه كالسكلام في عطف سابقه ، والجملة الواقعة بعد العدد في موضع الصفة له كالجملة السابقتين على مانص عليه الزحشرى ، ولم يعمد الوار مانعة عن ذلك بل ذكر أنها الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للذكر كما تدخل على الواقعة حالاً عن المعرفة في قولك : جاءني رجل ومعه آخرة ومررت بزيد وفي يده سيف ومنه قوله عز وجل (وما أهلكتن من قرية إلا ولها كتاب معلوم) وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن إحصاءها أمر ثابت مستقر وهي التي أذنت هنا بأن قاتلي ما ذكر فالود عن ثبات علم وطمأنينة نفس ولم يرجعوا بالظن كما رجم

غيرهم فهو الحق دون القولين الأولين، والدليل على ذلك أنه سبحانه وتعالى أتبعهما قوله تبارك اسمه (رجعاً بالغيث) وأتبع هذا قوله عز وجل ﴿قُلْ رَبِّيَ أَعْلَمُ بِمَدَنِهِمْ﴾ أي أقوى وأقدم في العلم بها ﴿مَا يَعْلَمُهُمْ﴾ أي ما يعلم عدتهم على ما ينساق إلى الذهن نظراً إلى المقام ﴿إِلَّا قَلِيلٌ﴾ وعلى إيدان الواو بما ذكر بدل كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد روي أنه قال: حين وقعت الواو انقطعت العدة أي لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت إليها، وثبت أنهم سبعة وثامنهم كلهم على القطع والبتات.

وقد نص عطاء على أن هذا القليل من أهل الكتاب، وقيل من البشر مطلقاً وهو الذي يقتضيه ما أخرجه الطبراني في الأوسط بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال: أنا من أولئك القليل، وأخرجه عنه غير واحد من طرق شتى، وأخرج نحوه ابن أبي حاتم عن ابن مسعود.

وزعم بعضهم أن المراد إلا قليل من الملائكة عليهم السلام لا يرتضيه أحد من البشر، والمثبت في هذا الاستثناء هو العالمية وذلك لا يضر في كون الأصلية عز وجل، وهذا إلى كون الواو كما ذكر الزحشرى ذهب ابن المنير وقال بعد نقله: وهو الصواب لا قال قول بأنها واو الثمانية فإن ذلك أمر لا يستقر لمثبته قدم ورد ما ذكره من ذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى في موضعه التنبيه عليه.

وقال أبو البقاء: الجملة إذا وقعت صفة للمذكورة جاز أن يدخلها الواو وهذا هو الصحيح في إدخال الواو في ثامنهم. واعترض على ذلك غير واحد فقال أبو حيان: كون الواو تدخل على الجملة الواقعة صفة دالة على لصوق الصفة بالموصوف وعلى ثبوت اتصاله بها شيء لا يعرفه النحويون بل قدروا أنه لا تنطفئ الصفة التي ليست بجملة على صفة أخرى إلا إذا اختلفت المعاني حتى يكون المطفئ دالاً على المغايرة، وأما إذا لم تختلف فلا يجوز المطفئ، هذا في الأسماء المفردة، وأما الجمل التي تقع صفة فهي أبعد من أن يجوز ذلك فيها وقد ردوا على من ذهب إلى أن قول سيدي به: وأما ما جاء بالمعنى وليس باسم ولا فعل إلى أن وليس باسم الخ صفة لمعنى وأن الواو دخلت في الجملة بأن ذلك ليس من كلام العرب وليس من كلامهم مرت رجل ويأكل على تقدير الصفة، وأما قوله تعالى (الاولها كتاب معلوم) فالجملة فيه حالية ويكفي رداً لقول الزحشرى أنا لا نعلم أحداً من علماء النحو ذهب إليه اهـ.

وقال صاحب الفرائد: دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لانتعاد الصفة والموصوف ذاتاً وحكما وتأكيد اللصوق يقتضي الاثنية مع أنا نقول: لا نسلم أن الواو تفيد التأكيد وشدة اللصوق غاية ما في الباب أنها تفيد الجمع والجمع يني عن الاثنية واجتماع الصفة والموصوف يني عن الاتحاد بالنظر إلى الذات. وقد ذكر صاحب المعتاح أن قول من قال: إن الواو في قوله تعالى (ولها كتاب معلوم) داخلة بين الصفة والموصوف سهو منه (١) وإنما هي واو الحال وذو الحال (قرية) وهي موصوفة أي وما أهلكتنا قرية من القرى إلا ولها الخ، وأما جاء في رجل ومعه آخر فقيه وجمان، أحدهما أن يكون جملتين متعاطفتين وثانيهما أن يكون آخر معطوفاً على رجل أي جاءني رجل ورجل آخر معه، ومعدل عن جاء في رجلان ليفهم أنهما جاءا صاحبين، وأما الواو في مرتت يزيد وفي يده سيف فأنما جاز دخولها بين الحال وذو الحال في حكم جملة بخلاف

(١) الحكم بأنه سهو سهو فقد تكرر من الزحشرى مع بسط وتفصيل فتدبر ما قلنا ولا تعجل اهـ منه

الصفة بالنسبة إلى الموصوف فإن جاء زيد راكباً في حكم جاء وهو راكب بخلاف جاء زيد راكباً فافهمه سلمنا أنه إذا دخلت بين الصفة والموصوف لتأكيد التصديق لكن الدلالة على أن انتصافها أمر ثابت مستقر غير مسلم وأين الدليل عليه ؟ وكون الواو هي التي آذنت بأن القول المذكور عن ثبات علم وطه أئينة نفس في غاية البعد ، والقول بأن الاتباع يدل على ذلك إن أريد منه أنه يدل على إبدان الواو بما ذكر فضلاله ظاهر وإن أريد منه أنه يدل على صدق قائل القول الأخير وعدم صدق قائل القولين الأولين فسلم أن إتباع القولين الأولين يرجح بالغيب يدل على عدم الصدق دلالة لا شبهة فيها لكن لا نسلم أن عدم إتباع القول الأخير وإتباعه بما أتبع يدل على ذلك وإن سلمنا فهو يدل دلالة ضعيفة ، ولا نسلم أيضاً دلالة كلام ابن عباس على ما ذكر ، والظاهر أنه علم أن القول الأخير صادق من الصادق المصدوق عليه السلام وأن مراده من قوله حين وقعت الواو انقطعت العدة أن الذي هو صدق ما وقعت الواو فيه وانقطعت العدة به ، فالحق أن الواو واو عطف والجملة بعده معطوفة على الجملة قبله . وانتصر العلامة الطيبي للزمنشري وأجانب عما اعترض به عليه فقال : اعلم أنه لا بد قبل الشروع في الجواب من تبيين المقصود تحريراً للبحث فالواو هنا ليست على الحقيقة ولا يعتبر في المجاز النقل الخصري بل المعتبر فيه اعتبار نوع العلاقة ، وذكروا أن المجاز في عرف البلاغة أولى من الحقيقة وأبلغ وأن مدار علم البيان الذوق السليم الذي هو أنفع من ذوق التعليم ولا يتوقف على التوقيف وليس ذلك كعلم النحو ، والمجاز لا يختص بالاسم والفعل بل قد يقع في الحروف . وقد نقل شارح اللباب عن سيديبه أن الواو في قولهم : بعث الشاة ودرهما بمعنى الباء ، وتحقيقه أن الواو للجمع والباء للاتصاف وهما من واحد فسلكت به طريق الاستعارة ولم ولم ، وإذا علم ذلك فليعلم أن معنى قوله : فأنشأنا تو كيد لصوق الصفة بالموصوف أن للصفة نوع اتصال بالموصوف فإذا أريد تو كيد التصديق وسط بينهما الواو أيؤذن أن هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف وإليه الإشارة فيما بعد من كلامه ، وإن الحال في الحقيقة صفة لا فرق إلا بالاعتبار ألا ترى أن صفة النكرة إذا تقدمت عليها وهي بعينها تصير حالاً ولو لم يكرها متحدين لم يصح ذلك ، ثم إن قولك : جاني رجل ومعك آخر وقولك : مررت بزيد ومعك آخر لما كانا سواء في الصورة اللهم إلا في اعتبار المعرفة والنكرة كان حكمهما سواء في الواو وهو مراد الزمنشري من إيراد المثالين لا كما فهم بعضهم ، وأما قول الزمنشري في تهليل امتناع دخول الواو بين الصفة والموصوف لاتحادهما ذاتاً وحكماً وهو مناف لما يقتضيه دخول الواو من المغايرة فبني على أن الواو عاطفة لأنها هي التي تقتضي المغايرة كما قال السكاكي وقد بين وجه مجازة مجرد الربط .

وأما قوله في جاني رجل ومعك آخر أنه جملتان فهو كما تراه ، وأما قوله : إن جاء زيد راكباً في حكم جاء زيد وهو راكب فمن المعكوس فإن الأصل في الحال الامراد كما يدل عليه كلام ابن الحاجب وغيره من الأعيان ، وأما تسليمه الدخول لتأكيد التصديق ومنه الدلالة على أن الانتصاف أمر ثابت مستقر فن العجائب فكيف يسلم التأكيد ولا يسلم فائدته ، ويدفع الاعتراضات الباقية أن ما استند إليه الزمنشري ليس من باب الأدلة اليقينية بل هي من باب الامارات وتكفي في هذه المقامات ، وقال ابن الحاجب : لا يجوز أن يكون (رابعهم) كلبهم . وسادسهم (كلهم) صفة لما قبل ولا حالاً لعدم العامل مع عدم الواو ، ويجوز أن يكون كل منهما خبراً بعد خبر للمبتدأ

المحذوف والاخبار إذا تعددت جاز في الثاني منها الاقتران بالواو وعدمه ، وهذا إن سلم أن المعنى في الجمل واحد أما إذا قيل إن قوله تعالى (وثامنهم كلبهم) استئناف منه سبحانه لا حكاية عنهم فيفهم أن القائمين سبعة أصابوا ولا يلزم أن يكون خبراً بعد خبر ، ويقويه ذكر (رجما بالغيب) قبل الثالثة فدل على أنها مخالفة لما قبلها في الرجم بالغيب فتكون صدقاً البتة إلا أن هذا الوجه بضعف من حيث أن الله تعالى قال (ما يعلمهم إلا قليل) فلو جعل (وثامنهم كلبهم) تصديقاً منه تعالى لمن قال سبعة لوجب أن يكون العالم بذلك كثيراً فان أخبار الله تعالى صدق فدل على أنه لم يصدق منهم أحد ، وإذا كان كذلك وجب أن تكون الجملة كلها متساوية في المعنى ، وقد تعذر أن تكون الأخيرة وصفاً فوجب أن يكون الجميع كذلك انتهى ، ويفهم أن الواو هي المانعة من الوصفية والداء هو الداء والدواء هو الدواء .

وقوله : وإذا كان كذلك وجب النسخ كلام إبراهيم عن مقتضى البلاغة لأن في كل اختلاف فوائد والبلغ من ينظر إلى تلك الفوائد لا من يردده إلى التلويل والحشوف في الكلام ، وأيضاً لا بد من قول صادق من الأقوال الثلاثة لينطبق قوله تعالى (ما يعلمهم إلا قليل) مع قوله سبحانه (رجما بالغيب) لأنه قد اندفع به القولان الأولان فيكون الصادق هذا .

وتعقيقه به أمانة على صدقه وذلك مفقود على ما ذهب إليه السائل ، ومع هذا أين طلاوة الكلام وأين اللطف الذي تستلذه الألفهام . وما ذكره من لزوم كون العالم بذلك كثيراً على تقدير كون (وثامنهم كلبهم) استئنافاً منه تعالى لأن أخبار الله تعالى صدق لا يتخلو عن بحث لأن المصدق حينئذ هم المسلمون وهم قليل بالنسبة إلى غيرهم ، ولا اختصاص للقليل بما دون العشرة وإن أخرج ابن أبي حاتم عن وهب بن منبه أنه قال : كل قليل في القرآن فهو دون العشرة فان ذلك في حيز المنع ودون إثباته التعميم الكثير ، على أنه يمكن أن يقال : المراد قلّة العالمين بذلك قبل تصديقه تعالى ، ولا يبعد أن يكونوا قليلين في أحد أنفسهم من المسلمين كانوا أو من أهل الكتاب أو منهما ، نعم القول بالاستئناف مما لا ينبغي أن يلتفت إليه وإن ذهب إليه بعض المفسرين . هذا ووافق في الانتصار جماعة منهم سيد المحققين وسند المدققين فقال :

الظاهر أن قوله تعالى (وثامنهم كلبهم) صفة لسبعة كما يشهد بها خواه ، وأيضاً ليس سبعة في حكم الموصوفة كما قيل في (قرية) في قوله تعالى (وما أهلكننا من قرية إلا أولها كتاب معلوم) حتى يصح الخل على الحال اتفاقاً ، ولا شك أن معنى الجمع يناسب معنى اللصوق وباب المجاز مفتوح فتحمل هذه الواو عليه تأكيداً للصوق الصفة بالموصوف فتكون هذه أيضاً فرعاً للعاطفة كالتى بمعنى مع والحالية والاعتراضية .

وأيد ذلك أيضاً بما روى عن ابن عباس . وأورد على تعليل منعه للحالية بعدم صكون النكرة في حكم الموصوفة أنه لا ينحصر مسوغ بحجى الحال من النكرة في كونها موصوفة أو في حكم الموصوفة كما في الآية التى ذكرها فقد ذكر في المعنى أن من المسوغات افتتان الجملة الحالية بالواو فليحفظه .

وقد وافق ابن مالك الرادين له فقال في شرح التسهيل : ما ذهب إليه صاحب الكشف من توسط الواو بين الصفة والموصوف فاسد من خمسة أوجه ، أحدها أنه قاس في ذلك الصفة على الحال وبينهما فرق كثيرة لجواز تقدم الحال على صاحبها وجواز تخالفهما في الأعراب والتعريف والتشكيك وجواز إغناء الواو عن الضمير في الجملة الحالية

وامتناع ذلك في الواقعة معنا فكما ثبت مخالفة الحال للصفة في هذه الاشياء ثبتت مخالفتها لايها بمقاومة الواو الجملة الحالية وامتناع ذلك في الجملة العتية ، الثاني أن مذهبه في هذه المسألة لا يعرف بين البصريين والكوفيين فوجب أن لا يلتفت إليه ، الثالث أنه معمل بما لا يناسب وذلك أن الواو تدل على الجمع بين ما قبلها وما بعدها وذلك مستلزم لتغايرهما وهو ضد لما يراد من التوكيد فلا يصح أن يقال لماطف مؤكّد ، الرابع أن الواو فصلت الأول من الثاني ولولاها اتصالهما فكيف يقال إنها أكّدت لصوقها ، الخامس أن الواو لو صلحت لتأكّد لصوق الموصوف بالصفة لكان أولى المواضيع بأمورها لا يصلح للحال بخلاف جملة تصلح في موضعها الحال اهـ ، وبعلم ما فيه بالتأمل الصادق فيما تقدم هـ

والعجب بما ذكره في الوجه الرابع فهو توهم يستغرب من الاطفال فضلا عن فحول الرجال فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك هـ

وقال بعضهم : إن ضمائر الافعال الثلاث للخاتمين في قصة أصحاب الكهف في عهد النبي ﷺ من أهل الكتاب والمسلمين لا على وجه اسناد كل من الافعال إلى كلهم بل إلى بعضهم فالقول الاول لا يورد على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي ، وقيل لسيد من سادات نصارى العرب النجرائين وكان يعقوبيا وكان قد وفد مع جماعة منهم إلى رسول الله ﷺ فجري ذكر أصحاب الكهف فذكر من عدتهم ما قصه الله تعالى شأنه ، وأعل التعبير بضمير الجمع لموافقة من معه إياه في ذلك ، والقول الثاني على ما روى عن السدي أيضا النصاري ولم يقيدهم ؛ وقيل العاقب ومن معه من نصارى نجران وكانوا وافدين أيضا وكان تسطوريا (١) والقول الثالث لبعض المسلمين ، وكأنه عز اسمه لما حكى الأقوال قبل أن يقال على ذلك لقهم الحق وأرشدهم إليه بعدم نظم ذلك القول في سلك الرجم بالغيب كما فعل بأخويه وتغير سبكه بأصنام الواو وتعقيقه بما عقبه به على ما سمعت من كون ذلك اشارة على الحقيقة ، والمراد بالقليل على هذا من وقفه الله تعالى للاستشهاد بهذه الامارات كابن عباس رضي الله تعالى عنها ، وقد مر غير بعيد أنه عد من ذلك وذكر ما ظاهره الاستشهاد بالواو وقيل إنهم علموا تلك العدة من وحى غير ما ذكر بأن يكون قد أخبرهم ﷺ بذلك عن إعلام الله تعالى إياه به . وتعقبه بأنه لو كان كذلك لما خفي على الخبر ولما احتاج إلى الاستشهاد ولكان المسلمون أسوة له في العلم بذلك . وأجيب بأنه لا مانع من وقوف الخبر على الخبر مع جماعة قليلة من المسلمين ، ولا يلزم من إخباره ﷺ بشيء وقوف جميع الصحابة عليه فكم من خبر تضمن حكما شرعيا تفرد بروايته عنه عليه الصلاة والسلام واحد منهم رضي الله تعالى عنهم ففاظنك بما هو من باب القصص التي لم تتضمن ذلك ، واستشهادهم رضي الله تعالى عنه نصا لا ينافي الوقوف بل قد يجامعه بناء على ما وقعت عليه آتفا فهو ليس نصا في عدم الوقوفه وقد أورد على القول بأن منشأ العلم التلقن من هذا الوحي لما تضمن من الامارات أنه يلزم من ذلك كون الصحابة السامعين للآية أسوة لابن عباس في العلم نحو ما ذكره المتعقب بل لأنهم العرب الذين أَرْضَعُوا نبيهم ﷺ في مهدهم الفصححة وأشرقت على آفاق قلوبهم وصفحات أذهانهم من مطالع إيمانهم الاستوائية أنوار النبوة المفاضة من شمس الحضرة الاحدية وقلنا تنزل آية ولا تلقى عصاها في رباع أسماعهم لو فور رغبته في

(١) نسبة إلى تسطوريا كان زمن الفترة كما في الكامل وليس هو الذي في زمن المأمون كما توهم ليجتاح إلى

التكلف في الجواب كما فعل في الكشف اهـ منه

الاستماع ومزيد حرصه عليه السلام على اسماعهم ، ومتى فهم الزمخشري واضرا به من هذه الآية ما فهموا فلم يفهم أصحابه عليه الصلاة والسلام ذلك وهم هم أخطار ببال من له أدنى عقل أن الاعجام شعروا وأكثروا أولئك العرب لم يشعروا ؟ أم كيف يتصور تجلي أسرار بلاغة القرآن لمن لا يعرف اعجازه إلا بعد المشقة وتحجب عن يعرف ذلك بمجرد السابقة ؟ ولا يكاد يدفع هذا الإراد إلا بالتزام أن السامعين لهذه الآية قليلون لأنها نزلت في مكة وفي المسلمين هناك قلة مع عدم تيسر الاجتماع لهم برسول الله ﷺ وكذا اجتماع بعضهم مع بعض نحو تيسر ذلك في المدينة أو بالتزام القول بأن الملتفتين إلى ما فيها من الشواهد كانوا قليلين وهذا كما ترى . وقيل إن الضمائر لنصارى نجران تناظروا مع رسول الله ﷺ في عدد أصحاب الكهف فقالت الملكانية الجملة الأولى واليمقوية الجملة الثانية والنسطورية الجملة الثالثة ، ويروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو أولى من القول السابق المحكى عن بعضهم .

وقال الماوردي واستظهره أبو حيان : إن الضمائر للمتنازعين في حديثهم قبل ظهورهم عليهم فيكون قد أخبر سبحانه نبيه ﷺ بما كان من اختلاف قومهم في عددهم ، ولا يخفى أنه يبعد هذا القول من حكاية تلك الأقوال بصيغة الاستقبال مع تعقيبها بقوله تعالى (قل ربي أعلم بعدتهم) وقد تقدم رواية أن القوم حبر أتوا باب الكهف مع المبعوث لا لشراء الطعام قال : دعوني أدخل إلى أصحابي قبلكم فدخل وعى على القوم أثرهم ، وفي رواية أنهم كلما أراد أن يدخل عليهم أحد منهم رعبوا فتركوا وبني عليهم مسجد ، فلو قيل على هذا : إن الضمائر للمعتزئين اختلفوا في عددهم لعدم تمكنهم من رؤيتهم والاجتماع معهم فقالت كل طائفة منهم ما قالت ، ولعل الطائفة الأخيرة استخبرت النبي فأخبرها بتلك العدد فصدقته وأخذت كلامه بالقول وتأييد بما عندهم من أخبار أسلافهم فقالت ذلك عن يقين ورجحت الطائفتان المتقدمتان لعدم ثبوت ما يفيد العلم عندهما ولعالمهما كانتا كافتين لم يبعد بعد منقل عن الماوردي فتدبر . ومن غريب ما قيل : إن الضمير في (يقولون سبعة) لله عز وجل والجمع للتعظيم . وأسمائهم على ما صح عن ابن عباس مكشليبا وبليخا ومرطواس وثيونس ودرودنس وكهشيطاطوس ومنظنواسيس وهو الراعي والكلاب اسمه قطمير ، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أن أسمائهم بليخا ومكشليبا ومثليبا وهؤلاء أصحاب يمين الملك ومرنوش ودرنوش وشاذنوش وهؤلاء أصحاب يساره وكان يستشير الستة والسابع الراعي ، ولم يذكر في هذه الرواية اسمه ، وذكر فيها أن اسم كلهم قطمير ، وفي صحة نسبة هذه الرواية لعلي كرم الله تعالى وجهه مقال ، وذكر العلامة السيوطي في حواشي البضاوي أن الطبراني روى ذلك عن ابن عباس في معجمه الأوسط باسناد صحيح . والذي في الدر المنثور رواية الطبراني في الأوسط باسناد صحيح ما قدمناه عن ابن عباس والله تعالى أعلم . وقد سوا في بعض الروايات بغير هذه الأسماء ، وذكر الحافظ ابن حجر في شرح البخاري أن في النطق بأسمائهم اختلافا كثيرا ولا يقع الوثوق من ضبطها . وفي البحر أن أسماء أصحاب الكهف أعجمية لا تنضبط بشكل ولا نقط والسند في معرفتها ضعيف ، وذكروا لها خواصاً فقال النيسابوري عن ابن عباس : إن أسماء أصحاب الكهف تصالح للصلب والحرب واطفاء الحريق تكتب في خرقه ويرمى بها في وسط النار وليكافئ الطفل تكتب وتوضع تحت رأسه في المهد وللحراث تكتب على القرطاس ويرفع على خشب منصوب في وسط الزرع

وللضربان وللحمى الملتأمة والصداغ والغنى والجاه والدخول على السلاطين تشدد على اتقذ النجى ولعسر الولادة تشدد على اتقذ لايسر ولحفظ المال والركوب في البحر والنجاة من القتل انتهى ، ولا يصح ذلك عن ابن عباس ولا عن غيره من السلف الصالح ، ولعله شيء افتراه المتزبون بزى المشايخ لأخذ الدراهم من النساء وسخفة العقول ، وأنا أعد هذا من خواص أسماؤهم فإنه صبح محرب . وقرئ (وثامنهم كالبهم) أى صاحب ظبيهم . واستدل بعضهم بهذه القراءة على أنهم ثمانية رجال وأول القراءة المؤثرة بأنها على حذف مضاف أى وصاحب ظبيهم وهو كما ترى (فلا تمارهم) الفاء لتفريع الذى على ما قبله ، والمعاراة على ما قاله الراغب المحاجة فيها فيه مربة أى تردد ، وأصل ذلك من مربة الناقة إذا مسحت ضرعها للثلب ، وفسرها غير واحد بالمجادلة وهى المحاجة مطلقاً أى إذا قد وقعت على أن فى الخائضين محطناً ومصيباً فلا يجادلهم (فيهم) أى فى شأن الفتية (إلا مراة ظاهراً) غير متعمق فيه وذلك بالافتصار على ما تعرض له الوحي المبين من غير تحويل لجميعهم فإن فيهم مصيباً وإن قل ولا تفصيح وتعريف للجاهل منهم فإن ذلك مما يخل بمكارم الاخلاق التى بمشت لانماها وقال ابن زيد : المرء الظاهر القول لهم ليس كما تعلمون .

وحكى الماوردى أن المرء الظاهر ما كان بحجة ظاهرة ، وقال ابن الانبارى : هو جدال العالم المتيقن بحقيقة الخبر ، وقال ابن بحر : هو ما يشهده الناس ، وقال التبريزى : المراد من الظاهر الذهاب بحجة الخصم يقال ظهر إذا ذهب ، وأنشد : **وذلك شكاة ظاهراً عنك عارها •** أى ذاهب (ولا تستفت) ولا تطالب الفتيا (فيهم) فى شأنهم (منهم) من الخائضين (أحداً ٢٢) فإن فيما أدينائك غنى عن الاستفتاء فيحمل على التقى المذاق لمكارم الاخلاق إذ الحال لا تقتضى تطيب الخواطر أو نحر ذلك ، وقيل : المعنى لا ترجع اليهم فى شأن الفتية ولا تصدق القول الثالث من حيث صدوره منهم بل من حيث التلقى من الوحي ، وقيل : المعنى إذ قد عرفت جهل أصحاب القرأين فلا يجادلهم فى شأنهم إلا جداراً ظاهراً قدر ما تعرض له الوحي من وصفهم بالرجم بالغيب ولا تستفت فيهم من أولئك الطائفتين أحداً لاستفتائك بما أوتيت مع أنهم لا علم لهم بذلك وهو خلاف الظاهر فلا يخفى (ولا تقولن لشيء) أى لاجل شيء تعزم عليه (إني فاعل ذلك) الشيء (غداً ٢٣) أى فيما يستقبل من الزمان مطلقاً وهو تأكيد لما يدل عليه اسم الفاعل بناء على أنه حقيقة فى الاستقبال ويدخل فيه الغد بمعنى اليوم الذى على يومك وهو المنبأ بدخول أوليا ، فإن الآية نزلت حين سألت قريش النبي ﷺ عن الروح وأصحاب الكهف وذى القرنين فقال عليه الصلاة والسلام : غدا أخبركم ولم يستثن فابطأ عليه ﷺ الوحي خمسة عشر يوماً على ما روى عن ابن اسحق ، وقيل : ثلاثة أيام ، وقيل : أربعين يوماً فشوق ذلك عليه عليه الصلاة والسلام وكذبته قريش وحاشاه .

وجوز غير واحد أن يبقى على المعنى المتبادر وما بعده بذلك المعنى يعلم بطريق دلالة النص .
وتعقب بأن ما بعده ليس بمعناه فى منازة انتهى وهو احتمال المانع فإن الزمان إذا اتسع قد ترتفع فيه الموانع أو تحف وليس بشيء . لأن المانع شامل للوقت واحتمال فى الزمان الواسع أقوى .
(إلا أن يشاء الله) استثناء متعلق بالنهى على ما اختاره جمع من المحققين ، وقول ابن عطية اغتراراً برده

الطبرى . إنه من الفساد بحيث كان الواجب أن لا يحكى خروج عن الانصاف ، وهو مفرغ من أعم الأحوال .
 وفي الكلام تقدير بـ «للاستثناء» داخلية على أن الجار والمجرور في موضع الحال أى لا تقولان ذلك في حال
 من الأحوال إلا حال ملابسته بمشيئة الله عز وجل بأن تذكر ، قال في الكشف : إن التباس القول بحقيقة
 المشيئة محال فبقى أن يكون بدكرها وهو إنشاء الله تعالى ونحوه مما يدل على تعليقه بالأمور بمشيئة الله تعالى .
 ورد بما يصلح أن يكون تأييدا لاردا ، يجوز أن يكون المستثنى منه أعم الأوقات أى لا تقولان ذلك في وقت
 من الأوقات إلا في وقت مشيئة الله تعالى ذلك القول منك ، وفُسرَت المشيئة على هذا بالأذن لأن وقت المشيئة
 لا يعلم إلا باعلامه تعالى به وإذنه فيه . فيكون مآل المعنى لا تقولان إلا بعد أن يؤذن لك بالقول . وجوز
 أيضا أن يكون الاستثناء منقطعا ، والمقصود منه التأييد أى ولا تقولان ذلك أبدا ، ووجه ذلك في الكشف
 بأنه نهى عن القول إلا وقت مشيئة الله تعالى وهى مجهولة فيجب الانتهاء أبدا ، وأشار إلى أنه هو مراد الزمخشري
 لا ما يتوهم من جعله مثل قوله تعالى : (وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله) من أن التأييد لعدم مشيئته
 تعالى فعل ذلك غدا أقبحه كالمرود في ملة الكفر لأن القبح فيما نحن فيه على إطلاقه غير مسلم ، والتخصيص بما
 يتعلق بالوحي على معنى لا تقولان فيما يتعلق بالوحي إلى أخبركم به (إلا أن يشاء الله تعالى والله تعالى لم يشأ أن
 تقوله من عندك فاذا لا تقولنه أبدا) الآية النكرة في سياق النهى المتضمن للنفي والتقييد بالمستقبل ، وأن قوله :
 (فاعل ذلك غدا) أى مخبر عن أمر يتعلق بالوحي غدا غير مؤذن بأن قوله في الغد يكون من عنده لا عن وحي
 فالتشبيه في أن الاستثناء بالمشيئة يستعمل في معرض التأييد وإن كان وجه الدلالة مختلفا أخذان متعلق المشيئة
 تارة ومن الجهل بها أخرى ، ولا يخفى أن الظاهر في الآية الوجه الأول وإن أمته صلى الله عليه وسلم ، هو الخطأ الذي
 تضمنته سواء مخصوصا بالنبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يجوز أن يكون الاستثناء متعلقا بقوله تعالى : (إلى
 فاعل) بأن يكون استثناء مفرغا عما في حيزه من أعم الأحوال أو الأوقات لأنه حينئذ إما أن تعتبر
 متعلق المشيئة بالفعل فيكون المعنى إلى فاعل في كل حال أو في كل وقت إلا في حال أو وقت مشيئة الله تعالى
 الفعل وهو غير سديد أو يعتبر متعلقها بهدمه فيكون المعنى إلى فاعل في كل حال أو في كل وقت إلا في حال أو
 وقت مشيئة الله تعالى عدم الفعل ، ولا شبهة في عدم مناسبتها للنهى بل هو أمر مطلوب .

وقال الخفاجي : إذا كان الاستثناء متعلقا بآنى فاعل والمشيئة متعلقة بعدم صار المعنى إلى فاعل في كل
 حال إلا إذا شاء الله تعالى وعدم فعلى وهذا لا يصح النهى عنه ، أما على مذهب أهل السنة فظاهر ، وأما على
 مذهب المعتزلة فلا تتم لا يشكون في أن مشيئة الله تعالى لعدم فعل العبد الاختيارى إذا عرضت دونه بإيجاد
 ما يعوق عنه من الموت ونحوه منعت عنه وإن لم تتعلق عندهم بإيجاد واعدامه ، وكذا لا يصح النهى إذا
 كانت المشيئة متعلقة بالفعل في المذمومين ، فما قيل : إن تعاق الاستثناء بما ذكر صحيح والمعنى عليه النهى عن
 أن يذهب مذهب الاعتزال في خلق الأعمال فيضيفها لنفسه قائلا إن لم تقترن مشيئة الله تعالى بالفعل فإنا فاعله
 استقلالاً فإن اقترنت فلا لا يخفى ما فيه على نفيه فتأمل . وقد شاع الاعتراض على المعتزلة في زعمهم أن
 المعاصي واقعة من غير إرادة الله تعالى ومشيئته وأنه تعالى لا يشاء إلا الطاعات بأنه لو كانت كذلك
 لوجب فيما إذا قال : الذى عليه دين غيره قد طالبه به والله لا عطيتك حقلك غدا إن شاء الله تعالى أن يكون
 حائثا إذا لم يفعل لأن الله تعالى قد شاء ذلك لكونه طاعة وإن لم يقع فتأزمه الكفارة عن يمينه ولم ينفعه الاستثناء

قالوا قال : والله لأعطينك إن قام زيد فقام ولم يفعل ، وفي التزام الحث في ذلك خروج عن الإجماع . وقد أجاب عنه المرتضى بأن الاستثناء الداخل في الكلام وجوها مختلفة فقد يدخل في الإيمان والطلاق والعتاق وسائر العقود وما يجري مجراها من الأخبار وهذا يقتضي التوقف عن امضاء الكلام والمنع من لزوم ما يلزم به ويصير به الكلام كأنه لا حكم له ، ويصح في هذا الوجه الاستثناء في الماضي فيقال : قد دخلت الدار إن شاء الله تعالى ليخرج بذلك من أن يكون خبراً قاطعاً أو يلزم به حكم . ولا يصح في المعاصي لأن فيه إظهار الانقطاع إلى الله تعالى والمعاصي لا يصح ذلك فيها قال : وهذا الوجه أحد محتملات الآية ، وقد يدخل في الكلام ويراد به التسهيل والافتقار والتخفيف والبقاء على ما هو عليه من الأحوال وهذا هو المراد إذا دخل في المباحات وهو ممكن في الآية ، وقد يدخل لمجرد غرض الانقطاع إلى الله تعالى ويكون على هذا غير معتد به في كون الكلام صادقاً أو كاذباً وهو أيضاً ممكن في الآية ، وقد يدخل ويراد به اللطف والتسهيل وهذا يختص بالطاعات ولا يصح أن تحمل الآية عليه لأنها تناول كل ما لم يكن قبيحاً .

وقول المديون السابق إن قصد به هذا المعنى لا يلزم منه الحث إذا لم يفعل ، ويدين المديون . وغيره إن ادعى قصد ما لا يلزمه فيه شيء فلا ورود لما اعترضوا به ، والانصاف أن الاعتراض ليس بشيء والرد عليهم غنى عن مثل ذلك ، هذا ثم اعلم أن إطلاق الاستثناء على التقييد بأن شاء الله تعالى بل على التقييد بالشرط مطلقاً ثابت في اللغة والاستعمال كما نص عليه السيرافي في شرح الكتاب .

وقال الراغب : الاستثناء دفع ما يوجبه عموم - أي نافي قوله تعالى : (قل لأجد فيها أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة) النخ أو دفع ما يوجبه التام كقوله : امرأته طالق إن شاء الله تعالى انتهى . وفي الحديث ومن حلف على شيء فقال : إن شاء الله تعالى فقد استثنى . قالوا : إن كلمة إن شاء الله تعالى تسمى استثناء لأنه عبر عنها بما بقوله سبحانه : (إلا أن يشاء الله) ليس بسديد فكيف ما قيل : إنها أشبهت الاستثناء في التخصيص فاطلق عليها اسمه كذا قال الخفاجي ، ولا يخفى أن في الحديث نوع إياه لدعوى أن إطلاق الاستثناء على التقييد بأن شاء الله تعالى لغوي لأنه صلى الله عليه وسلم لم يبعث لأفادة المدلولات اللغوية بل لتبليغ الأحكام الشرعية فتذكره .

(واذكروا ربك) تعالى أي مشيئة ربك فالكلام على حذف مضاف ، وذكر مشيئته تعالى على ما يدل عليه ما قبل أن يقال إن شاء الله تعالى ، وقد قال ذلك رسول الله ﷺ حين نزلت (إذا نسيتم) أي إذا فرط منك نسيان ذلك ثم تذكرته فإنه مادام ناسياً لا يؤمر بالذكر وهو أمر بالتذكير عند التذكر سواء قصر الفصل أم طال . وقد أخرج ابن جرير . والطبراني . وابن المنذر . وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان يرى الاستثناء ولو بعد سنة ويقرأ الآية ، وروى ذلك عن أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم وهو رواية عن الإمام أحمد عليه الرحمة ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير في رجل حلف ونسى أن يستثنى قال : له ثناء إلى شهر ، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عمرو بن دينار عن عطاء أنه قال : من حلف على يمين فله الثنيا حلب ناقة قال : وكان طاوس يقول مادام في مجلسه ، وأخرج ابن أبي حاتم أيضاً عن إبراهيم قال : يستثنى

مادام في كلامه : وعامة الفقهاء على اشتراط اتصال الاستثناء في عدم الحث ولو صح جواز الفصل وعدم تأثيره في الأحكام لاسيما إلى الغاية المروية عن ابن عباس لما تقرر إقرار ولا إطلاق ولا عتاق ولم يعلم صدق ولا كذب . ويحكى أنه بلغ المنصور أن أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه خالف ابن عباس في هذه المسألة قال : تحضره لينكر عليه فقال له أبو حنيفة : هذا يرجع إليك إنك تأخذ البيعة بالآيتين أفترضى أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن كلامه .

ومن غريب ما يحكى أن رجلا من علماء المغرب أحب أن يرى علمه بغداد ويتحقق دماغ علمهم فشد الرحل للاجتماع معهم فدخل بغداد من باب الكرخ فصادف رجلين بشيان أمامه يدعيان البقل في أطباق على رؤسهما فسمع أحدهما يقول لصاحبه : يا فلان أتى لأعجب من ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كيف جوز فصل الاستثناء ، وقال بعدم تأثيره في الأحكام ولو كان الأمر كما يقول لأمر الله تعالى فيه أبو عبد الله عليه السلام بالاستثناء لثابت فقام أقل مؤنة مما أرشده سبحانه إليه بقوله تعالى (فخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تخش) وليس بين حلفه وأمره بما ذكره أكثر من ستة فرجع ذلك الرجل إلى بلده واكتفى بما سمع ورأى فمثل كيف وجدت علماء بغداد ؟ فقال : رأيت من يبيع البقل على رأسه في الطرقات من أهلها بلغ مبلغا من العلم به ترضى به على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فاضنك أهل المدارس المنتظمين لخدمة العلم . والانصاف أن هذا الاعتراض على علامة يستكثر من يبيع البقل والله تعالى أعلم بصحة النقل ، لا يقال : إن ظاهر الآية على ما سمعت يضابق ما ذهب إليه الخبر والإلم يمكن للتدراك معنى وكذا ما جاء في الخبر فاقولوا : إن التدراك فيما يرجع إلى تقويض العبد يحصل بذكره بعد التنبه أما في التأثير في الحكم حتى يخرج عن الجزم فليست الآية مسوقة له ولادالة عليه بوجه . وقال بعضهم : إن ذلك من خصائصه عليه السلام فله عليه الصلاة والسلام أن يستثنى ولو بعد حين بخلاف غيره .

فقد أخرج ابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، والطبراني في الكبير بسند متصل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : إذا نسيت الاستثناء فامتنع إذا ذكرت ثم قال : هي خاصة لرسول الله ﷺ وليس لأحدنا أن يستثنى إلا في صلاة عين ، وقيل ليس في الآية والخبر أن الاستثناء المتدارك من القول السابق بل من مقدور مدلول به عليه والتقدير في الآية فلا نسيت ذكر الله تعالى إذ ذكره حين التذكير إن شاء الله تعالى ، وفي الحديث لا أنسى المشيئة بعد اليوم ولا أثر كما إن شاء الله تعالى أو أقول إن شاء الله تعالى إذا قلت إنى فاعل أمرا فيما بعد ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جدا .

وجوز أن يكون المعنى وإذا ذكر ربك بالتسبيح والاستغفار إذا نسيت الاستثناء ، والمراد من ذلك المبالغة في الحث عليه بإيهام أن تركه من الذنوب التي يجب لها التوبة والاستغفار ، وقيل المعنى وإذا ذكر ربك وعقابه إذا تركت بعض ما أمرك به ليعتدك ذلك على التدارك ، وحمل النسيان على الترك مجاز لعلاقة السببية والمسببية أو إذا ذكر ربك إذا عرض لك نسيان ليدركك المنسى ، و (نسيت) على هذا منزل منزلة اللازم ، ولا يخفى بعد ارتباط الآية على هذين المعنيين بما سبق .

وحمل فتادة الآية على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها فإذا أراد أن المراد من الآية وأقضى الصلاة المنسية إذ ذكرها فهو كما ترى وأمر الارتباط كما في سابقه ، وإن أراد أنها تدل على الأمر بقضاء الصلاة المنسية عند

ذكرها لما أنها ذات على الأمر بذكر الاستثناء النفس، وأمر الصلاة أشد الاهتمام بها أعظم فالأمر سهل ولكن ظاهر كلامهم أنه أراد الأول •

وأخرج ابن أبي شيبة . والبيهقي في شعب الأيمان وغيرهما عن عكرمة أنه قال في الآية : أي اذكر ربك إذا غضبت ، ووجه تفسيره الخسيان بالغضب أنه سبب للنسيان ، وأمر هذا القول نظير ما مر •

(وقل عسى أن يهدي ربى) أي يوفقني (لأقرب من ههنا) أي لشيء أقرب وأظهر من نيا أصحاب

الكهف من الآيات والدلائل لدلالة على نبوتهم (وإرشادهم) أي إرشاداً للناس ودلالة على ذلك •

وبلى هذا ذهب الزجاج ، وقد فعل ذلك عز وجل حيث آتاه من الآيات البينات ما هو أعظم من ذلك

وأبين كقصص الأنبياء عليهم السلام المتباعدة أيانهم ، والحوادث الدالة في الانحصار المستبيلة لقيام الساعة ،

وكأنه تهويل منه عز وجل لأمر قصة أصحاب الكهف كما هو به جل وعلا أولاً بقوله سبحانه (أم حسبت)

الخ ، وهو متعلق بمجموع القصة ، وعطفه ببعض الافاضل على المعامل في قوله تعالى (إذ أوى الفتية إلى الكهف)

كأنه قيل اذكر إذ أوى الفتية الخ وقل عسى أن يهدي ربى ما هو أظهر من ذلك دلالة على نبوتهم •

وقال الجبائي : هو متعلق بقوله تعالى (واذكر ربك) إلى آخره ، والمعنى عنده ادع ربك سبحانه وتعالى إذا

نسيت شيئاً أن يذكرك إياه وقل إن لم يذكرك سبحانه عسى أن يهدي لشيء أقرب من الخسي خيراً ومنفعة

(فهذا) إشارة إلى المنسي والرشد الخير والمنفعة (وأقرب) على معناه الحقيقي ، ولا يخفى أن هذا أقرب من

جهة المتعلق وأبعد من جهات . وقيل : إنه متعلق بالمتعاطفات فله (هذا) إشارة إلى ما تضمنته من الخير

أمر أو نهايا كأنه قيل افعل كذا ولا تفعل كذا واضمح من ربك أن يهديك لأقرب مما أرشدت إليه في ضمن ما سمعت

من الأمر والنهي خيراً ومنفعة : وقد هدى ﷺ في ضمن ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام بعد ذلك من

الأوامر والنهي إلى ما هو أقرب من ذلك منفعة ولا يكاد يحصى وهو كما يرى ، ولعله على ثلاثه أقرب مما نقل

عن الجبائي ، وقال ابن الأثيري : معنى الآية عسى أن يعرف ربى جواب مسألتكم قبل الوقت الذي حددته

لكم وبمجلد من جهته أو شاد ، ولا يكاد يستفاد هذا المعنى من الآية . وعلى فرض الاستفادة تكون نظير

استفادة المعاني المرادة من المعانيات وبمجلد كتاب الله تعالى الكريم عن ذلك ، وأخرج البيهقي عن طريق

المعتمر بن سليمان قال : سمعت أبي يحدث عن رجل من أهل الكوفة أنه كان يقول : إذا نسي الإنسان الاستثناء

فتوبته أن يقول (عسى أن يهدي ربى لأقرب من هذا رشداً) وحكاية أبو حيان عن محمد الكوفي المفسر ،

والظاهر أنه الرجل الذي ذكره المعتمر ، وهو قول لا دليل عليه (وَابْتَثُوا فِي كَهْفِهِمْ) أي مضربوا على

آذانهم (لَمْ تَكُنْ مائة سنين وَازدادوا تسماً ٢٥) وهي جملة مستأنفة مبينة كما قال مجاهد لما أجل في قوله تعالى

(فَضْرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا) واختار ذلك غير واحد ، قال في الكشف : فعلى هذا قوله تعالى

(قُلْ لَّهِ أَعْلَمُ بِمَا ابْتُئُوا) تقرير لكون المدة المضروب فيها على آذانهم هي هذه المدة كأنه قيل قل الله أعلم

بما ابْتُئُوا وقد أعلم هو الحق الصحيح الذي لا يحوم حوله شك قط ، وفائدة تأخير البيان التنبيه على أنهم تنازعوا

في ذلك أيضاً لذكره عقب اختلافهم في عدة أشخاصهم وليكون التدليل بقل الله أعلم بما كُتِبَ للتدليل بقوله سبحانه

(قل ربى أعلم بعدتهم) وللدلالة على أنه من الغيب الذي أخبر به عليه الصلاة والسلام ليكون معجزاً له ،

ولو قيل : ففرضنا على آذانهم سنين عدداً وأتى به مبيناً أولاً لم يكن فيه هذه الدلالة الشئ ، فهذه عدة فوائد
والاصل الاخيرة انتهى . ويحتاج على هذا إلى بيان وجه العدول عن المتأخر وهو ثلثائة ، تسع سنين مع أنه
أخصر وأظهر قبل هو الإشارة إلى أنها ثلثائة بحساب أهل الكتاب واعتبار السنة الشمسية وثلثائة وتسع
بحساب العرب واعتبار السنة القمرية فالتسع مقدار التفاوت ، وقد نقله بعضهم عن علي كرم الله تعالى وجهه •
واعترض بأن دلالة اللفظ على ما ذكر غير ظاهرة مع أنه لا يوافق ما عليه الحساب والمنجمون كما قاله
الامام لأن السنة الشمسية ثلثائة وخمسين وستون يوماً وخمس ساعات وتسع وأربعون دقيقة على مقتضى
الرصد الإلهي والسنة القمرية ثلثائة وأربعة وخمسون يوماً وثمان ساعات وثمان وأربعون دقيقة فيكون
التفاوت بينهما عشرة أيام وإحدى وعشرين ساعة ودقيقة واحدة وإذا كان هذا تفاوت سنة كل تفاوت
مائة ألف يوم وسبعة وثمانين يوماً وثلثائة عشرة ساعة وأربع دقائق وهي ثلاثة سنين وأربعة وعشرون يوماً
وإحدى عشرة ساعة وست عشرة دقيقة فيكون تفاوت ثلثائة سنة تسع سنين وثلثاً وسبعين يوماً وتسع ساعات
وثمانياً وأربعين دقيقة (١) ولذا قيل إن روايته عن علي كرم الله تعالى وجهه لم تثبت ، وبحسب فيه الخفاحي
بأن وجه الدلالة فيه ظاهر لأن المعنى لم يأتوا ثلثائة سنة على حساب أهل الكتاب الذين علموا قومك السؤال
عن شأنهم وتسعاً زائدة على حساب قومك الذين سألوك عن ذلك ، والعدول عن الظاهر يشربه ، ودعوى
أن التفاوت تسع سنين مبنية على التقريب لأن الزائد بل يبلغ نصف سنة بل ولا فضلاً من وصولها فلم
يبدأ به ، وكون التفاوت تسعاً تقريباً جار على سائر الأقوال في مقدار السنة الشمسية والسنة القمرية إذ
التفاوت في سائرهما لا يكاد يبلغ ربعاً فضلاً عن نصف ، وقال الطيبي في توجيه العدول : إنه يمكن أن يقال :
لعلمهم لما استكملوا ثلثائة سنة قاربوا من الانقياد ثم اتفق ما أوجب بقاها ثمانين تسع سنين . وتعقب بأن هذا
يقتضى أن يكون المراد وازدادوا يوماً أي قوى نومهم في تسع سنين ولا يخفى ما فيه •

وقال أيضاً : يجوز أن يكون أهل الكتاب قد اختلفوا في مدة إيمانهم كما اختلفوا في عدتهم فجاء قوله تعالى :
(وليثوا) الخ رافعاً للاختلاف مبيناً للحق ، ويكون (وازدادوا تسعاً) تقريراً ودفعاً للاحتمال نظير الاستثناء
في قوله تعالى (فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً) وسيجيء بيانه إن شاء الله تعالى ولا يخلو عن حسن •
وقيل إنهم اتهموا قليلاً ثم ردوا إلى حالتهم الأولى فلذا ذكر الازدياد وهو الذي يقتضيه ما أخرجه ابن أبي حاتم
عن قتادة المار في قوله تعالى (ونقلبهم) الخ وهو فيما أرى أقرب مما تقدم من حديث السنين الشمسية والقمرية ،
وقال جمع : إن الجملة من كلام أهل الكتاب فهو من مقول (سيقولون) السابق وما بينهما اعتراض ونسب ذلك
إلى ابن عباس ، فقد أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال : إن الرجل ليفسر الآية
يرى أنها كذلك فهو أبعد ما بين السماء والأرض ثم تلا (وليثوا في كفهم) الآية ثم قال : كم لبث القوم ؟
قالوا : ثلثائة وتسع سنين فقال : لو كانوا لبثوا كذلك لم يقل الله تعالى (قل الله أعلم بالثبوت) ولكنه سبحانه حكى مقالة
القوم فقال تعالى (سيقولون ثلاثة) الخ قوله تعالى (رجعنا بالغيب) فأخبر أنهم لا يعلمون وقال : سيقولون لبثوا
في كفهم ثلثائة سنين وازدادوا تسعاً وأجل هذا لا يصح عن الحير رضي الله تعالى عنه فقد صح عنه القول بأن عدة

(١) وإذا اعتبر هذا سنين شمسية لأن تسع سنين الأربعة وعشرين يوماً وأحدى عشرة ساعة وإحدى وعشرين

أصحاب الكهف سبعة وثلاثون منهم كلهم مع أنه تعالى عقب القول بذلك بقوله سبحانه (فلربما أعلم عددتهم) ولا فرق بينه وبين قوله تعالى (قل الله أعلم بما لبثوا) فلم يدل هذا على الرد ولم يدل ذلك •

نعم قرأ ابن مسعود (قالوا لبثوا كهفهم) وهو يقتضي أن يكون من كلام الخاضعين في شأنهم إلا أن التعقيب بقوله تعالى (قل الله أعلم بما لبثوا) كتعقيب القول الثالث في العدة باسمه في عدم الدلالة على الرد •

والظاهر أن ضمير (وازدادوا) على هذا القول لأصحاب الكهف كما أنه كذلك على القول السابق، وقال الخفاجي: إن الضمير عليه لأهل الكتاب بخلافه على الأول، ويظهر فيه وجه المدلول عن ثلثمائة وتسع سنين لأن بعضهم قال: لبثوا ثلثمائة وبضعة عشر قال: إنه أزيد بثلاثة أمد ولا يخفى ما فيه، وعلى القولين الظاهر أن (بالأشوا) إشارة إلى المدة السابقة ذكرها، وزعم بعضهم أنه إشارة إلى المدة التي بعد الإطلاق عليهم إلى زمن الرسول ﷺ وهو كما نرى، وقيل إنه تعالى لما قال (وازدادوا تسعا) كانت التسعة مبهمة لا يدري أنها سنون أم شهور أم أيام أم ساعات واختلاف في ذلك بين أسراييل وأمير المؤمنين عليه السلام يرد العلم إليه عز وجل في التسعة فقط أم وليس بشئ فإنه إذا سبق عدد مفسر وعطف عليه ما لم يفسر حمل تفسيره على السابق فعن سدي مائة درهم وعشرة ظاهراً في وعشرة دراهم وليس بجمل كما لا يخفى •

هذا ونصب (تسعا) على أنه مفعول (ازدادوا) وهو عما يتعدى إلى واحد، وقال أبو البقاء: إن زاد يتعدى إلى اثنين وإذا بني على الفعل تعدى إلى واحد وظاهر كلام الراغب: وغيره أن زاد قد تعدى إلى واحد يقال: زدت كذا فزاد هو وزاد كذا، ووجه ذلك ظاهر فلا تغفل، والجمهور على أن (سنين) في القراءة بتووين (مائة) منصوب لكن اختلفوا في توجيه ذلك فقال أبو البقاء: وابن الحاجب: هو منصوب على البدلية من (ثلثمائة) وقال الرعشي: على أنه عطف بيان لثلثمائة، وتعقبه في البحر بأنه لا يجوز على مذهب البصريين •

وادعى بعضهم أنه أولى من البدنية لأنها تستلزم أن لا يكون العدد مقصوداً، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي شيبة، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن الضحاك قال: لما زادت هذه الآية (ولبثوا في كهفهم ثلثمائة) قيل يا رسول الله أيأما أم أشهر أم سنين؟ فأول الله تعالى سنين •

وجوز ابن عطية الوجهين، وقيل: على التمييز، وتعقب بأنه يلزم عليه الشذوذ من وجهين، وسئل وجه قريباً إن شاء الله تعالى، وبما نقل في المفصل عن الزجاج أنه يلزم أن يكونوا لبثوا تسعمائة سنة، قال ابن الحاجب: ووجهه أنه فهم من لغتهم أن مائة واحدة من مائة كما إذا قلت مائة رجل فمئة رجل واحد من المائة ولو كان سنين تميزا المكان واحداً من ثلثمائة وأقل السنين ثلاثة فكان كذا قيل ثلثمائة ثلاث سنين فيكون تسعمائة سنة. ويرد بأن ما ذكر مخصوص بما إذا كان التمييز مفرداً وأما إذا كان جماعاً فالقصد فيه كالمقصود في وقوع التمييز جماعاً في نحو ثلاثة أبواب مع أن الأصل في الجميع الجمع، وإنما عدلوا إلى المفرد إمالة كما بين في محله فإذا استعمل التمييز جماعاً استعمل على الأصل، وما قال إنما يلزم لو كان ما استعمل جماعاً استعمل كما استعمل المفرد فأما إذا استعمل الجمع على أصله في ما وضع له العدد فلا انتهى •

وقد صرح الخفاجي أن ذلك كنهقابل الجمع بالجمع، وجوز الزجاج كون (سنين) مجروراً على أنه نعت (مائة) وهو راجع في المعنى إلى جملة العدد كما في قول عنترة:

فيها اثنتان وأربعون حلوبة • سوداً كخافية الغراب الاسم

حيث جعل سوداً نعماً لحلوبة وهي في المعنى نعت لجملة العدد، وقال أبو علي: لا يمتنع أن يكون الشاعر اعتبر حلوبة جمعاً وجعل سوداً وصفاً لها وإذا كان المراد به الجمع فلا يمتنع أن يقع تفسيراً لهذا الضرب من العدد من حيث كان على لفظ الأحاد كما يقال عشرون نفراً وثلاثون قبلاً، وقرأ حمزة، والكهاتمي وطلحة ويحيى والأعشى، والحسن وابن أبي ليلى وخلف وابن سعدان وابن عيسى الأصم إلى وابن جبير الأنطاكي (الثمانيه سنين) بإضافة مائة إلى سنين وما نقل عن الزجاج يرد هنا أيضاً ويرد ببارد به هناك، ولا وجه لتخصيص الإيراد بنصب سنين على التمييز فإن منشأ الأوزوم على فرض تسليبه كونه تمييزاً وهو متحقق إذا جر أيضاً وجر تمييز المائة بالإضافة أحد الأمرين المشهورين فيه استعمالاً، ولا ينافي هذا قول ابن الحارث: إن الأصل في التمييز مطلقاً الجمع كما سمعت آنفاً لأنه أراد أنه الأصل المرفوض قياساً نظراً إلى أن المائة جمع كثلاثة وأربعة ونحوهما كذا في الكشف، وقد يخرج عن الاستعمال المشهور فيأتي مفرداً منصوباً كما في قوله:

إذا عاش الفتي مائتين عاماً • فقد ذهب اللذائذ والفتاء

وقد يأتي جمعاً مجزواً بالإضافة كما في الآية على قراءة الكسائي وحزة ومن معهما لكن قالوا: إن الجمع المذكور فيها قد أجرى مجرى العاري عن علامة الجمع لما أن العلامة فيه ليست منه محضة للجمعية لأنها كالعوض عن لام مفردة المحذوفة حتى أن قوماً لا يعربونه بالحروف بل يحرونه بحري حين، ولم أجد فيما عندي من كتب العربية شاهداً من كلام العرب لإضافة المائة إلى جمع، وأكثر النحويين يوردون الآية على قراءة حمزة والكسائي شاهداً لذلك وكفى بكلام الله تعالى شاهداً، وقرأ أبي (ثلاثمائة سنة) بالإضافة والافراد كما هو الاستعمال الشائع وكذا في مصحف ابن مسعود، وقرأ الضحاك (ثلاثمائة سنون) بالتنوين ورفع سنون على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي سنون، وقرأ الحسن، وأبو عمرو في رواية اللؤلؤي عنه (تسعا) بفتح التاء وهو لغة فيه فاعلم والله تعالى أعلم ﴿لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي جميع ما غاب فيهما وخفي من أحوال أهلها فالغيب مصدر بمعنى الغائب والحق جعل عينه للبالغة واللام الاختصاص العلمي أي له تعالى ذلك علماً ويلزم منه ثبوت علمه سبحانه بسائر المخلوقات لأن من علم الخفى علم غيره بالطريق الأولى •

﴿أَبْصُرْ بِهِ وَأَنْتُمْ﴾ صيغتا تعجب وإلهاء ضميره تعالى، والكلام مندرج تحت القول فليس التعجب منه سبحانه ليقال ليس المراد منه حقيقته لاستحانته عليه تعالى بل المراد أن ذلك أمر عظيم من شأنه أن يتعجب منه كما قيل ولا يمتنع صدور التعجب من بعض صفاته سبحانه وأفعاله عز وجل حقيقة من غيره تعالى وفي الحديث ما أحلك عن عصاك وأقربك من دعاك وأعطفك على من سألك، ولم في هذه المسألة كلام طويل فليرجع إليه من أراد به، ولابن هشام رسالة في ذلك، وإيما كان فنية إشارة إلى أن شأن بصره تعالى ومعه عز وجل وهما صفتان غير راجعتين إلى صفة العلم خارج عما عليه بصر المبصرين وسمع الصامعين فإن اللطيف والكتيف والصغير والكبير والجليل والحق والسر والعلن على حد سواء في عدم الاحتجاب عن بصره ومعه تبارك وتعالى بل من الناس من قال: إن المعلوم والموجود في ذلك سواء وهو مبني على شيئية المعلوم

والخلاف في ذلك معلوم ولعل تقديم ما يدل على عظم شأن أبصره عز وجل لما ان ما نحن بصدده من قبيل البصرات والاصول أبصر وأسمع والهمزة للصيرورة لا للتعدية أى صار ذا بصر وصار ذا سمع ولا يقتضى ذلك أنهم تحققهما له تعالى تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، وفيهما ضمير مستتر عائده عليه سبحانه ثم حولا إلى صيغة الأمر ويرى الضمير الفاعل لعدم لياقة صيغة الأمر لتحمل ضمير الفاعل وجرا بالياء الزائدة فكان له محلان الجرا لمكان الياء والرفع لمكان كونه فاعلا ، ولكونه صار فضلة صورة أعطى حكمها فصح حذفه من الجملة الثانية مع كونه فاعلا والفاعل لا يجوز حذفه عندهم ، ولا تكاد تحذف هذه الياء في هذا الموضع إلا إذا كان المتعجب منه ان وصلت نحو أحسن أن تقول ، وهذا الفعل لكونه ماضيا معنى قبل لانه مبنى على فتح مقدر منع من ظهوره مجيئه على صورة الأمر وهذا مذهب س في هذا التركيب ، قال الرضى : وضعت ذلك بأن الأمر بمعنى الماضى بما لم يمهّد بل جاء الماضى بمعنى الامر كما في حديث اتقى الله امرؤ فعمل خيرا يثب عليه ، وبأن صار ذا كذا قليل ولو كان ما ذكر منه لجاز الحذف بزيد وأشجع بزيد ، وبأن زيادة الياء في الفاعل قليل والمطرود زيادتها في المفعول .

وتعقب بأن كون الأمر بمعنى الماضى بما لم يمهّد غير مسلم الا ترى أن كفى به بمعنى اكتف به عند الزجاج وقصد بهذا النقل الدلالة على انه قصد به معنى انشائي وهو التعجب ، ولم يقصد ذلك من الماضى لأن الانشاء أنسب بصيغة الأمر منه لانه خبر في الأكثر ، وبأن كثرة أفعال بمعنى صار ذا كذا لا تخفى على المتنبه ، وجواز الحذف بزيد على معنى التعجب لازم ولا محذور فيه وعلى معنى آخر غير لازم ، نعم ما ذكر من قلة زيادة الياء في الفاعل بما لا كلام فيه ، والانصاف أن مذهب س في هذه المسئلة لا يخلو عن تعسف . ومذهب الاخفش وعزاه الرضى إلى الفراء أن أفعال في نحو هذا التركيب أمر لفظا ومعنى فاذا قلت أحسن بزيد فقد أمرت كل واحد بأن يعمل زيدا حسنا ومعنى جعله كذلك وصفه به فكأنك قلت صفه بالحسن كيف شئت فان فيه منه كل ما يمكن أن يكون في شخص كما قال الشاعر :

لقد وجدت مكان القول داسمة فان وجدت لسانا قاتلا فقل

وهذا المعنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير س ، وأيضا همزة الجعل أكثر من همزة صار ذا كذا وإن لم يكن شئ منهما على ما قال الرضى قياسا مضردا ، واعتبر الفاعل ضمير المأمور وهو كل أحد لأن المراد أنه لظهور الأمر يؤمر كل أحد لا على التعيين بوصفه بما ذكر ، ولم يتصرف في أفعال على هذا المذهب فيستند إلى متى أو مجموع أو مؤنث لما ذكروا من علة كون فعل التعجب غير متصرف وهي مشابهة الحروف في الانشاء وكون كل لفظ من ألفاظه صار دلالة المعنى من المعاني ، وإن كان هناك جملة فالقياس أن لا يتصرف فيه احتياطا لتحصيل الفهم باسماء الاعلام فلذا لم يتصرف في نعم وبئس في الأمثال ، وسهل ذلك هنا انحاء معنى الأمر فيه كما انعمى معنى الجعل وصار لمحض انشاء التعجب ولم يبق فيه معنى الخطاب ، والبلاء زائدة في المفعول ، وأجاز الزجاج أن تكون الهمزة للصيرورة فتكون الياء للتعدية أى صيره ذا حسن ، ثم انه اعتذر لبقاء أحسن في الأحوال على صورة واحدة لكون الخطاب لمصدر الفعل أى يا أحسن أحسن بزيد وفيه تكلف وسماجة .

وأبضا نحن نقول أحسن يزيد يا عمر وولا يتخاطب شيان في حالة إلا أن يقول: معنى خطاب الحسن قد انمحي، ومرة الخلاف بين س وغيره تظهر فيما إذا اضطر إلى حذف آباء فعلى من نصب س يلزم رفع مجروره وعلى غيره يلزم نصبه، هذا وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون معنى الآية: أبصر بدين الله تعالى وأسمع به أى بصر بهدى الله تعالى وسمع به فترجم الهاء إما على الهدى وإما على الاسم الجليل ونقل ذلك عن ابن الأنبارى وليس بشئ. وقرأ عيسى (أبصر به وأسمع) بصيغة الماضي فيهما وخرج ذلك أبو حيان على أن المراد الأخبار لا التعجب، والضمير المجرور لله تعالى أى أبصر عباده بمعرفته سبحانه وأسمعههم، وجوز أن يكون (أبصر) أفعل تفضيل وكذا (أسمع) وهو منصوب على الحالية من ضمير له وضمير (به) عائد على الغيب وليس المراد حقيقة التفضيل بل عظم شأن بصره تعالى وسمعه عز وجل، ولعل هذا أقرب مما ذكره أبو حيان، وحاصل المعنى عليه أنه جل شأنه يعلم غيب السموات والأرض بصيرا به وسميعا على أتم وجه وأعظمه ﴿مَا لَهُمْ﴾ أى لاهل السموات والأرض المدلول عليه بذكرهما ﴿مِنْ دُونِهِ﴾ تعالى ﴿مَنْ وَلَى﴾ من يتولى أمورهم ﴿وَلَا يَشْرِكُ فِي حُكْمِهِ﴾ فى قضائه تعالى ﴿أَحَدًا ۚ﴾ فأتينا من كان ولا يجعل له فيه مدخلا، وقيل يحتمل أن يعود الضمير لأصحاب الكهف وإضافة حكم لاهد على معنى ما لهم من يتولى أمرهم ويحفظهم غيره سبحانه ولا يشرك فى حكمه الذى ظهر فيهم أحدا من الخلق. وجوز ابن عطية أن يعود على معاصرى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفار المشاقيق له عليه الصلاة والسلام وجعل الآية اعتراضا بتمديد، وقيل يحتمل أن يعود على معنى مؤمنى أهل السموات والأرض. والمراد أنهم لن يتخذوا من دونه تعالى وليا، وقيل: يعود على المختلفين فى مدة ليث أصحاب الكهف أى لا يتولى أمرهم غير الله تعالى فهم لا يقدرون بغير إقداره سبحانه فكيف يعلمون بغير إعلانه عز وجل والكل كما نرى، ثم لا يخفى عليك أن ما فى النظم الكريم أبلغ فى الشريك من أن يقال ن ولي ولا شريك. وقرأ مجاهد (ولا يشرك) بالياء آخر الحروف والجزم، قال يعقوب: لا أعرف وجه ذلك، ووجهه بعضهم بأنه سكن بنية الوقف. وقرأ ابن عامر، والحسن، وأبو رجاء. وقتادة. والجحدري. وأبو حيوة. وزيد. وحليم بن الوزير عن يعقوب. والجمعى. واللؤلؤى عن أبي بكر (ولا تشرك) بالياء ثالث الحروف والجزم على أنه نهي لكل أحد عن الشرك لا نهي له صلى الله تعالى عليه وسلم ولو جعل له عليه الصلاة والسلام لجعل تربيضا بغيره كقوله: • إياك اعنى واسمعى يا جاره • فيكون ما له إلى ذلك، وجوز أن يكون الخطاب له ﷺ ويجعل معطوفا على (لا تقولن) والمعنى لا تسأل أحدا عما لا تعرفه من قصة أصحاب الكهف وإبنتهم واقصر على ما يأتيك فى ذلك من الوحي أو لا تسأل أحدا عما أخبرك الله تعالى به من نبا مدة إبتهم واقصر على يسانه سبحانه ولا يخفى ما فيه من كثرة مخالفة الظاهر وإن كان أشد مناسبة لقوله تعالى:

﴿وَأَتْلُ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ﴾ ووجه الربط على القراءة المشهورة حسبما تقدم من تفسيرها أنه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الكهف وثالث من المغيبات بالاضافة اليه ﷺ ودل اشتغال القرآن عليها على

أنه وحى معجز من حبيبة الاشتغال وإن كانت جهة اعجاز غير منحصرة في ذلك أمره حل شأنه بالمواظبة على درسه بقوله سبحانه (وانزل) الخ وهو أمر من التلاوة بمعنى القراءة أى لازم تلاوة ذلك على أخصائك أو مطلقاً ولا تكثر بقول من يقول لك أنت بقرآن غير هذا أو بدله ، وجوز أن يكون (انزل) أمراً من التلو بمعنى الاتباع أى اتبع ما أوحى اليك والزم العمل به ، وقيل وجه الربط أنه سبحانه لما أمد عن المراد المتعمق فيه وعن الاستفتاء أمره سبحانه بأن يتلو ما أوحى إليه من أمرهم فكانه قيل اقرأ ما أوحى اليك من أمرهم واستغن به ولا تعرض لأكثر من ذلك أو اتبع ذلك وخذ به ولا تتعمق في جداله ولا تستفت أحداً منهم فالكلام متعلق بما تقدم من الواهى ، والمراد بما أوحى الخ هو الآيات المتضمنة شرح قصة أصحاب الكهف ، وقيل : متعلق بقوله تعالى (قل الله أعلم بما فيها) أى قل لهم ذلك وإن علمهم الخبره عن مدة لبثهم فالمراد بما أوحى الخ ما تضمن هذا الخبر ، وهذا دون ما قبله بكثير بل لا ينبغي أن يلتفت إليه ، والمعمول عليه أن المراد بما أوحى ما هو أعم مما تضمن القصة وغيره من كتابه تعالى •

(لَا مُبَدِّل لِكَلِمَاتِهِ) لا يقدر أحد على تبديلها وتغييرها غيره وأما هو سبحانه فقد رتب شأنة الكل شيء محو ما يشاء ويثبت ، ويعلم بما ذكر اندفاع ما قيل : إن التبدل واقع لقوله تعالى (وإذا بدلنا آية التي آتينا) والظاهر عموم الكلمات الاخبار وغيرها ، ومن هنا قال الطبرسي : المعنى لا تغير لما أخبر به تعالى ولا ما أمر والكلام على حذف مضاف أى لا مبدل لحكم كلماته انتهى ، لكن أنت تعلم أن الخبر لا يقبل التبدل أى النسخ ولا تتعلق به الإرادة حتى تتعلق به القدرة مثلاً يلزم الكذب المستحيل عليه عن شأنه ، ومنهم من خص الكلمات بالأخبار لأن المقام للأخبار عن قصة أصحاب الكهف وعليه لا يحتاج إلى تخصيص الذكرة المنقبة لما سمعت من حال الخير ، وقول الإمام : إن النسخ في الحقيقة ليس بتبدل لأن المنسوخ ثابت في وقته إلى وقت طريقان النسخ فالنسخ كالتغيير فكيف يكون تبديلاً أو محو لا يقتضى به ،

ومن الناس من خص الكلمات بمواعيده تعالى لعناء الموحدين فكأنه قيل أتلى ما أوحى اليك ولا نال بالكفر والمعاصي فإنه قد تضمن من وعد الموحدين ما تضمن ولا مبدل لذلك الوعد ، وما كماله أن لا يقال فإن الله تعالى ناصرك وناصر أصحابك وهو كما ترى وإن كان أشد مناسبة لما بعد ، والضمير على ما يظهر من مجمع البيان للكتاب ، ويجوز أن يكون للرب تعالى كما هو الظاهر في الضمير في قوله سبحانه :

(وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُتَبَدِّلًا) ٢٧ أى منجأ تبدل إليه عند الإمام عليه السلام ، وقال الإمام في البيان والارشاد : وأصله من الاتحاد بمعنى الميل ، وجوز الراغب فيه أن يكون اسم مكان وأن يكون مصدرأ ، وقصره ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما هنا بالمدخل في الأرض وأشد عليه حين سأله نافع بن الأزرق قول خصيب الضمير : يا هف نفسي وهف غير مجددة عني وما عن قضاء الله ملتحدة

ولا داعي فيه تفسيره بالمدخل في الأرض ليلتحداً إليه ، ثم إذا كان المعنى بالخطاب سيد المخاطبين ^{عليه السلام} فالكلام مهي على الغرض والتقدير إذ هو شية الصلاة والسلام إلى خاص أمته لا يحدثهم أنهم يطلب منجأ غيره تعالى ، فسأله سبحانه أن يجعنا من "تحداً إليه وعول في جميع أمور عليه فكفاه جل وعلا ما هممه وكشف عنه غياهب كل غمه •

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) قد تقدم أن مقام العبودية لا يشابه مقام ولا يدانيه ونبينا ﷺ في أعلى مراقبه ، وقد ذكر أن العبد الحقيقي من كان حراً عن الكونين وليس ذاك إلا سيدهما ﷺ (ولم يجعل له عوجاً فيها) قد تقدم في التفسير أن الضمير المحرور عائد على (الكتاب) وجعله بعض أهل التأويل عائداً على (عبده) أي لم يجعل له عليه الصلاة والسلام انحرافاً عن جنابه وميلاً إلى ما سواه وجعله مستقيماً في عبوديته سبحانه ، وجعل الأمر في قوله تعالى (فاستقم كما أمرت) أمر تكوين (ليتذكر بأساً شديداً من لدنه) وهو بأس الحجاب والبعد عن الحساب وذلك أشد العذاب (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) (ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات) وهي الأعمال التي أريد بها وجه الله تعالى لا غير ، وقيل العمل الصالح التبري من الوجود بوجود الحق « أن لهم أجراً حسناً » وهي رؤية الثواب ومشاهدة الحق بلا حجاب « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » فيه إشارة إلى مزيد شفقتي ﷺ واهتمامي وحرصه على مراعاة المخالفين وانتظامهم في سلك المرافقين ربنا جعلنا ما على الأرض ، من الأنهار والأشجار والحيال والمعادن والحيوانات « زينة لها » أي لأهلها « نبلوهم أجمعين أحسن عملاً » فيجعل ذلك « رآة لمشاهدة أنوار جلالة وجماله سبحانه عز وجل ، وقال ابن عطاء : حسن العمل الأعراض عن الكل ، وقال الجنيد : حسن العمل اتخاذ ذلك عبرة وعدم الاشتغال به « وقال بعضهم : أهل المعرفة بالله تعالى والمحبة له هم زينة الأرض وحسن العمل النظر إليهم بالحرمه « (وإما لجاعلون ما عليها صعيداً جرزا) كناية عن ظهور فناء ذلك بظهور الوجود الحقاني والقيامة الكبرى (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا) قال الجنيد قدس الله سره : أي لا تعجب منهم فثمأنك أعجب من شأنهم حيث أمرى بك ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وبلغ بك مديرة المنهى وكنت في القرب كهف قوسين أو أدنى ثم رددك قبل انقضاء الليل إلى مضجعتك « (إذ أوى الفتية إلى الكهف) قيل هم فتیان المعرفة الذين جبلوا على سجية الفتوة ، وفتونهم بإعراضهم عن غير الله تعالى فأووا إلى الكهف الخلو به سبحانه (فقالوا) حين استقاموا في منازل الانس ومشاهد القدس وهيجهم ما ذاقوا إلى طلب الزيادة والترقي في مراقب السعادة (ربنا آتانا من لدنك رحمة) معرفة كاملة وتوحيداً عزيزاً (وهي لنا من أمرنا رشداً) بالوصول إليك والفناء فيك (فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً) كناية عن جعلهم مستغرقين في سبحانه فأنين به تعالى عما سواه « ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً » إشارة إلى ردهم إلى الصحو بعد السكر والبقاء بعد الفناء ، ويقال أيضاً : هو إشارة إلى الخلو بعد الخلو وهما قولان متقاربان « نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم « الإيمان العلي « وزدناهم هدى « بأن أحضرناهم وكاشفناهم « وربطنا على قلوبهم « سكتناهم عن التزلزل بما أسكتنا فيها من اليقين فلم يسمع فيها هواجس التخمين ولا وساوس الشياطين ، ويقال أيضاً : دفعناهم من حضب التلون إلى أوج التمكن « (إذ قاموا) بنا لنا (فقالوا ربنا رب السموات والأرض) مالك أمرهما ومديرهما فلا قيام لهما إلا بوجوده المقاض من بحار جوده (إن ندعوك من دونك إلهاً) إذا ما من شيء إلا وهو محتاج إليه سبحانه فلا يصح لأن يدعى (لقد قلنا إذا شططنا) كلاماً بعيداً عن الحق مفرطاً في الظلم ، واستدل بعض المشايخ بهذه الآية على أنه ينبغي للأسالكين إذا أرادوا الذكر وتحلقوا له أن يقوموا فيذكروا قائمين ، قال ابن الفرس : وهو استدلال

ضعيف لا يقوم به المدعى على ساق *

وأنت تعلم أنه لا بأس بالقيام والذكر لكن على ما يفعله المتشيعون اليوم فإن ذلك لم يكن في أمة من الأمم ولم يحيى في شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بل لعمرى أن تلك الخلق حبات الشيطان وذلك القيام قعود في بحيرة الخلدان (وإذا اعتزلتهم وما يعبدون إلا الله) أي وإذ خرجتم عن صحبة أهل الهوى وأعرضتم عن السوى (فأروا إلى الكهف) فاخلوا بمحبوبكم (ينشر لكم ربكم من رحمته) يطوى معرفته «وهي» لكم من أمركم مرفقا ما تنتفعون به من أنوار تجلياته وأطراف مشاهداته ، قال بعض العارفين: العزلة عن غير الله تعالى توجب الوصلة بالله عز وجل بل لا تحصل الوصلة إلا بعد العزلة ألا ترى كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتجنب بغار حراء حتى جاءه الوحى وهو فيه ، وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه «ثلاثا يكثر الضو» في الكهف فيقل معه الحضور ، فقد ذكروا أن الظلمة تمين على الفكر وجميع الحواس ، ومن هنا ترى أهل الخلوة يختارون خلوتهم مكانا قليل الضياء ومع هذا يعضون أعينهم عند المراقبة *

وفي أمر القرآن أن في الآية إشارة إلى أن الله تعالى حفظهم عن الاحتراق في السبعات فجعل شمس الكبرياء تزاور عن كهف قريتهم ذات يمين الأزل وذات شمال الأبد وهم في فجوة وصال مشاعرة الجلال والجلال محروسون محفوظون عن قهر سلطان صرف الذات الأزلية التي ثلاثى الأكواف في أول بوادى إشرافهم وفي الحديث : «حجاب النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره» وقيل : في تأويله إن شمس الروح أو المعرفة والولاية إذا طلعت من أفق الهداية وأشرقت في سماء الواردات وهي حالة السكر وغلبة الوجد لا تصرف في خلوتهم إلى أمر يتعلق بالعقبي وهو جانب اليمين وإذا غربت أى سكنت تلك الغلبة وظهرت حالة الصحو لا تلفت هم أرواحهم إلى أمر يتعلق بالدنيا وهو جانب الشمال بل تنصرف عن الجهتين إلى الهوى وهم في فراغ عما يشغلهم عن الله تعالى *

وذكر أن فيه إشارة إلى أن نور ولا يتهم يغلب نور الشمس ويرده عن الكهف كما يغلب نور المؤمن نار جهنم وليس هذا بشيء وإن روى عن ابن عطاء : «من يدا الله فهو المهند» الذى رفعت عنه الحجب ففاض بما فاز «ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا» لأنه لا يخله سبحانه إلا لسوء استعداده ومتى فقد الاستعداد تعذر الإرشاد «وتحسبهم أيقاظا وهم رقود» إشارة إلى أنهم مع الخلق بأبدانهم ومع الحق بأرواحهم ، وقال ابن عطاء : هم مقيمون في الحضرة كالنومى لا علم لهم بزمان ولا مكان أحياء موتى صرعى مفقون نومى متبهون «ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال» أى تنقلبهم من عالم إلى عالم ، وقال ابن عطاء : نقلبهم في حالتي القبض والبسط والجمع والفرق ، وقال آخر : نقلبهم بين الفناء والبقاء والكشف والاحتجاب والتجلى والاستتار ، وقيل في الآية إشارة إلى أنهم في التسليم كالبيت في يد الغاسل (وكلبهم بأسط ذراعيه بالوصيد) قال أبو بكر الوراق : مجالسة الصالحين ومجاورتهم غنيمة وإن اختلف الجنس ألا ترى كيف ذكر الله سبحانه طلب أصحاب الكهف معهم لمجاورته أيام *

وقيل أشير بالآية إلى أن طلب نفوسهم نائمة معطلة عن الاعمال، وقيل يمكن أن يراد أن نفوسهم صارت بحيث تطيعهم جميع الأحوال وتحرسهم عما يضرهم «لو اطلعت عليهم» أى لو اطلعت من حيث أنت على ما ألبستهم من لباس قبر ربوبيتى وسطوات عظمتى «لوليت منهم» أى من روية ما عليهم من هيتى وعظمتى «فأرأ

ولمئت منهم رعباً » كما فر موسى كلبى من دؤبة عصاه حين قلبتها حية والبسها ثوباً من عظمى وهيبتى ، وهذا الفرار حقيقة منا لأنه من عظمتنا الظاهرة فى هاتيك المرأة كذا فرره غير واحد وروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه :

(وكذلك بعثهم) رددناهم إلى الصحو بعد السكر (ليعاملوا بينهم) قال قائل منهم لم لبستم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم) لأنهم كانوا مستغرقين لا يعرفون اليوم من الالامس ولا يعيزون القمر من الشمس ، وقيل : إنهم استغلوا أيام الوصال وهكذا شأن عشاق الجلال فبسة الوصل فى سبتهم سنة وسنة الهجر سنة ، ويقال : مقام الحب مع الحبيب وإن طال قصير وزمان الاجتماع وإن كثر يسير إذ لا يقضى من الحبيب وطروان فى الدهر ومر ولا يسكاد بعد الحب الليال إذا كان قرير العين بالوصال فاقيل :

أعد الليالى ليلة بعد ليلة وقد عشت دهرى لأعد الليالى

ثم إنهم لما رجعوا من السكر إلى الصحو ومن الروحانية إلى البشرية طابوا ما يعيش به الإنسان واستعملوا حقائق الطريقة وذلك قوله تعالى (فابشروا أحدكم بورة فكلم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أركى طاماماً فليأتكم رزق منه وليتأطف) والاشارة فيه أولاً إلى أن اللاتق بطلاني الله تعالى ترك السؤال ، ويرد به على المتشبهين الذين دينهم ودينهم السؤال وليته كان من الحلال ، وثانياً إلى أن اللاتق بهم أن لا يختص أحدهم بشئ دون صاحبه ألا ترى كيف قال قائلهم (بورككم هذه) فاضاف الورق اليهم جملة وقد كان فيما يروى فيهم الراعى واعلم لم يكن له ورق . وثالثاً إلى أن اللاتق بهم استعمال الورع ألا ترى كيف طلب القائل الأذى وهو على ما فى بعض الروايات الاحل ، ولذلك قال ذو النون : العارف من لا يطمئ من نور معرفته نور ورعه ، والعجب أن رجلاً من المتشبهين كان يأخذ من بعض الظلمة دناءير طوعاً بخرمها فقبل له فى ذلك فقال : نعم هى جرات ولكن تطفى حرارة جوع السالكين ، ومع هذا وأمثاله له اليوم مرقد يطوف به من يزور وتوقد عليه المرحون تنذر له الذنور ، ورابعاً إلى أنه ينبغي لهم التواصى بحسن الخلق وجمل الرفق ألا ترى كيف قال قائلهم (وليتأطف) بناء على أنه أمر بحسن المعاملة مع من يشتري منه .

وقال بعض أهل التأويل : إنه أمر باختيار اللطيف من الطعام لأنهم لم يأكلوا مدد فالكشف يضر بأجسامهم ، وقيل : أرادوا اللطيف لأن أرواحهم من عالم القدس ولا يناسبها إلا اللطيف ، وعن يوسف بن الحسين أنه كان يقول : إذا اشتريت لأهل المعرفة شيئاً من الطعام فليكن لطيفاً وإذا اشتريت للزهاد والعباد فاشتر كل ما تجده لأنهم بعد فى تذليل أنفسهم ، وقال بعضهم : طعام أهل المجاهدات وأصحاب الرياضات ولباسهم الخشن من المأكولات والملبوسات الذى بلغ المعرفة فلا يوافقه إلا حكل لطيف ، ويروى عن الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس الله سره أنه كان فى آخر أمره يلبس ناعماً ويأكل لطيفاً . وعندى أن التزام ذلك يحل بالكسك ، وما يروى عن الشيخ قدس سره وأمثاله إن صح يحتمل أن يكون أمراً افتادياً وعلى فرض أنه كان عن التزام يحتمل أنه كان لغرض شرعى وإلا فهو خلاف المأثور عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن كبار أصحابه رضى الله تعالى عنهم ، فقد بين فى الكتب الصحيحة حالهم فى المأكول والملبس وليس فيها ما يؤيد كلام يوسف بن الحسين وأضرابه والله تعالى أعلم (ولا يشعرون بكم أحداً) أى من

الآخبار المحجوبين عن مطالعة الأنوار والوقوف على الأسرار (إنهم إن يظهروا عليكم يرجوكم) باحجار
الانكار « أو يعيدوكم في ماتم » التي اجتمعوا عليها لم ينزل الله تعالى بها من سلطان (وإن تملحوا إذا أبدا)
لأن الكفر حينئذ يكون كالكفر الابيسى (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) إرشاد
إلى محض التجريد والتعريد ، ويحكي عن بعض كبار التصوفية أنه أمر بعض تلامذته بفعل شيء فقال : أفعله
إن شاء الله تعالى فقال له الشيخ بالمعاصرة ما معناه : يا مجنون فإذا من أنت ، والآية ثاني هذا الكلام غاية
الاباء وفيه على مذهب أهل الوحدة أيضا ما فيه رقيب الآية نهى عن أن يخبر صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحق بدون
إذن الحق سبحانه ، ففيه إرشاد للمشايخ إلى أنه لا ينبغي لهم اتعكلم بالحقائق بدون الاذن ولهم أمارات
الإذن يعرفونها •

« وإذا ذكر بك إذا نسيت » قبل أي إذا نسيت الكون بأسره حتى نفسك فإن التذكر لا يصفو إلا حينئذ
وفيل إذا نسيت الذكر ، ومن هنا قال الجنيد قدس سره : حقيقة الذكر الغناء بالمذكور عن الذكر ، وقال قدس
سرهم في قوله تعالى « وقال عيسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشدا » ان فوق الذكر منزلة هي أقرب
منزلة من الذكر وهي تجديد النعمت بذكره سبحانه لك قبل أن تذكره جل وعلا ولبشوا في كهفهم ثمانية سنين
وازدادوا تسعا ، زعم بعض أهل التأويل أن مجموع ذلك خمس وعشرون سنة واعتبر السنة التي في الآية
شهرًا وهو زعم لا داعي اليه إلا ضعف المدين ومخالفة جملة المسلمين ، إلا فاي ضرر في إبقاء ذلك على ظاهره
وهو أمر يمكن أخير به الصادق ، وما يدل على إمكان هذا اللبث أن أبا علي بن سينا ذكر في باب الزمان من
الشفاء أن ارسطو ذكر أنه عرض لقوم من المتأخرين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف قال أبو علي : ويدل
التاريخ على أنهم قبل أصحاب الكهف انتهى •

وفي الآية على ما قبل إشارة إلى أن المراد الذي يريه الله سبحانه بلا واسطة المشايخ يصل في مدة مديدة
وسنين عديدة والذي يريه جل جلاله بواسطتهم يتم أمر في أربعينيات وقد يتم في أيام معدودات ، وأما قول
لا حجر على الله سبحانه وقد أوصل جل وعلا كثيرا من عباد بلا واسطة في سويحات « له » تعالى شأنه غيب
السوات (عالم العلو) (والارض) (عالم السفلى) ولا يخفى أن عنوان الغيبة إنما هو بالنسبة إلى المخلوقين وإلا فلا غيب بالنسبة
إليه جل جلاله ، ومن هنا قال بعضهم : إنه سبحانه لا يعلم الغيب بمعنى أنه لا غيب بالنسبة إليه تعالى ليعتق به العلم ،
لكن أنت تعلم أنه لا يجوز التكلم بثن هذا الكلام وإن أول بما أول لما فيه ظاهرا من مصادمة الآيات •
وإلى الله تعالى تشكروا أقراماً ألفوا الحق وقتلوا بذلك الخاق « أبصره واسمع » أي ما أبصره تعالى وما سمعه
لأن صفاته عين ذاته « ألهم من دونه من ولى » إذ لا فعل لأحد سواه تعالى « ولا يشرك في حكمه أحدا » لكمال
قدرته سبحانه وعجز غيره عن شأنه ، هذا والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل •

(واصبر نفسك) أي احبسها وثبتها يقال صبرت زيدا أي حبسته ، وفي الحديث النهي عن صبر الحيوان
أي حبسه للرعى ، واستعمل ذلك في الثبات على الأمر وتعمله ترسيع ، ومنه الصبر بمعناه المعروف ، ولم يجعل
هذا منه تشدي هذا ولزومه (مع الذين) أي مصاحبة مع الذين (يدعون ربهم بالغداة والعشي) أي
يعبدونه دائما ، وشاع استعمال مثل هذه العبارة للدوام وهي نظير قولهم : ضرب زيد الظهر والبطان يريدون

به ضرب جميع بدنه ، وأبقى غير واحد الغداة والعشي على ظاهرهما ولم يرد عموم الاوقات أى يعبدونه في طرفي النهار ، وخصا بالذكر لانها محل الغفلة والاشتغال بالامور ، والمراد بتلك العبادة قيل ذكر الله تعالى وروى ذلك من طريق مغيرة عن ابراهيم ، وقيل : قراءة القرآن ، وروى ذلك عن عبيد الله بن عبد الله ابن عدى بن الحيار ، وأخرج الحكيم الترمذي عن ابن جبير أن المراد بها المعوضة في الحلال والحرام .

وعن ابن عمر ، ومجاهد هي شهود الصلوات الخمس ، وعن قتادة شهود صلاة الصبح والمغرب ، وفيما تقدم ما يؤيد ثاني الاقوال وفيما بعد ما يؤيد ظاهره أو لها تدبير جدا ، والمراد بالموصول فقراء الصحابة عمار ، وصهيب . وسلمان . وابن مسعود . وبلال . واضراهم قال كفار قريش كأنسية بن خلف . وغيره من صناديد أهل مكة لو ابدت هؤلاء . عن نفسك لجانسناك فان ربح جبابهم تؤذينا فنزلت الآية ، وأخرج ابن مردويه ، وأبو نعيم في الحلية . والبيهقي في شعب الإيمان عن سلمان قال : جاءت الملوقة قلوبهم إلى رسول الله ﷺ عيينة بن بدر . والاقرع بن حابس فقالوا : يا رسول الله لو جلست في صدر المجلس وتقيت عن هؤلاء وأرواح جبابهم يعمون سلمان . وأبازر . وفقراء المسلمين وكانت عليهم جياب الصوف جالسناك أو حدثناك وأخذنا عنك فأنازل الله تعالى (واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك) إلى قوله سبحانه (اعتدنا للظالمين نارا) يتهددهم بالنار ، وروى أبو الشيخ عن سلمان أنها لما نزلت قام رسول الله عليه الصلاة والسلام ياتمسهم حتى أصابهم في مؤخر المسجد يذكرون الله تعالى فقال : الحمد لله الذي لم يمتني حتى أمرني أن أصبر نفسي مع رجال من أمي معكم الحياة والممات . والآية على هذا مدنية وعلى الأول مكينة ، قال أبو حيان : وهو أصح لأن السورة مكينة ، وأقول : أكثر الروايات تؤيد الثاني وعليه تكون الآيات مستثناة من حكم السورة وكما مثل ذلك ، وقد أخرج ما يؤيد الأول ابن مردويه من طريق جوير عن الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ولعل الآيات بعد تؤيده أيضا ، والتعبير عن أولئك بالموصول لتعليل الامر بما في حيز الصلة من الخصلة الداعية إلى ادامة الصحة . وقرأ ابن عامر بالغدوة ، وخرج ذلك على ما ذكره سيديوه . والخليل من أن بعض العرب ينكر غدوة فيقول نجاء زيد غدوة بالتوين ، على أن الرضى قال : إنه يجوز استعمالها نكرة اتفاقا ، والمشهور أن الأكثر استعمالها علم جنس ممنوعا من الصرف فلا تدخل عليها أل لأنه لا يجتمع في كلمة تعريفان ، ومتى أريد ادخالها عليها قصد تنكيرها فادخلت كما قصد تنكير العلم الشخصي في قوله :

وقد كان منهم صاحب وابن عمه أبو جندل والزيد زيد الممارك

والقرامة المذكورة عخرجة على ذلك ، واختار بعض المحققين التخييع الأول وقال : إنه أحسن دراية ورواية لأن التنكير في العلم الشخصي ظاهر وأما في الجنس ففيه خفاء لأنه شائع في افراده قبل تنكيره فتكثيره (كما يتصور بترك حضوره في الذهن الفارق بينه وبين النكرة ، وهو خفي فلذا أنكره الفنارى في حواشيه على التلويح في تنكير رجب علم الشهر انتهى ، والبحث فيه محال .

وهذه الآية كما في البحر أبان عن التي في الأنعام وهي قوله تعالى : (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي) (يريدون) بذلك الدعاء (وجهه) أى رضاه سبحانه وتعالى دون الرياء والسمعة بناء على ما قاله الامام السهيلي من أن الوجه اذا أضيف اليه تعالى يراد به الرضا والطاعة المرضية مجازا لأن من رضى

على شخص يقبل عليه ومن غضب يمرض عنه ، وقيل : المراد بالوجه الذات والكلام على حذف مضاف وقيل : هو بمعنى التوجه ، والممنى يريدون التوجه اليه تعالى والزاني لديه سبحانه ، والاول اولى ، والجملة في موضع الحال من فاعل « يدعون » أى يدعون مرادين ذلك .

﴿ وَلَا تَعُدُّ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴾ أى لا تصرف عينك النظر عنهم الى أبناء الدنيا ، والمراد النهى عن احتقارهم وصرف النظر عنهم لثلاثة حالهم الى غيرهم فمدا بمعنى صرف المتعدى الى مفعول بنفسه والى آخرهم ، قال فى القاموس يقال : عداه عن الأمر عدوا وعدوا أنا صرفه ، واختار هذا أبو حيان وهو الذى قدر المفعول كما سمعت وقد تعدى عدا الى مفعول واحد بمن كما تعدى اليه بنفسها فتكون بمعنى جاوز وترك ، قال فى القاموس : يقال عدا الأمر وعنه جاوزه وتركه ، وجوز أن يكون معنى الآية على ذلك كأنه قيل لا تتركهم عيناك ، وقيل : إن عدا حقيقة معناه تجاوز كما صرح به الراغب والتجاوز لا يتعدى بمن إلا إذا كان بمعنى العفو كما صرحوا به أيضا وهو هنا غير مراد فلا بد من تضمين عدا معنى نجا وعلا فى قولك : نبت عنه عينه وعلت عنه عينه إذا اقتحمته ولم تعلق به ، وهو الذى ذهب اليه الزحشرى ثم قال : لم يقل ولا تعدهم عيناك أو ولا تعمل عيناك عنهم وارتكب التضمين ليعطى الكلام مجموع معنيين وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ إلا ترى كيف رجع المعنى الى قولك : ولا تفحمهم عيناك مجاوزتين الى غيرهم ، وتعقبه أبو حيان بأن التضمين لا ينقاس عند البصريين وإنما يذهب اليه عند الضرورة : أما إذا أمكن إجراء اللفظ على مدلوله الوضعى فإنه يكون أولى ، واعترض أيضا ما قيل : بأنه لا يلزم من اتحاد الفاعلين فى المعنى اتحادهما فى التعدية فلا يلزم من كون عدا بمعنى تجاوز أن يتعدى كما يتعدى ليقال : إن التجاوز لا يتعدى بمن إلا إذا كان بمعنى العفو وهو غير مراد ، فلا بد من تضمين عدا معنى فعل متعد بمن ، ويكفى كلام القاموس مستندا لمن خالف الزحشرى فتدبر ولا تغفل .

وقرأ الحسن (ولا تعد عينيك) بضم التاء وسكون العين وكسر الدال المخففة من أعداه ونصب العينين ، وعنه وعن عيسى . والأعمش أنهم فرقوا (ولا تعد عينيك) بضم التاء وفتح العين وتشديد الدال المكسورة من عداه بمدية ونصب العينين أيضا ، وجعل الزحشرى ، وصاحب اللوامج الهمة والتضعيف للتعدية .

وتعقب ذلك فى البحر بأنه ليس بمجرد بل الهمة والتضعيف فى هذه الكلمة لموافقة أفعل وفعل للفعل المجرد وذلك لأنه قد أقر الزحشرى بأنها قبل ذنبك الأمرين متعدية بنفسها الى واحد وعديت بمن للتضمين ففى كان الأمران للتعدية لزم أن تعدى الى اثنين مع أنهما لم تعد فى القراءتين المذكورتين اليهما .

﴿ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى تطلب مجالسة من لم يكن مثلهم من الأغنياء وأصحاب الدنيا ، والجملة على القراءة المتواترة حال من كلف (عيناك) وجازت الحال منه لأنه جزء المضاف إليه ، والعامل على ما قيل معنى الاضافة وليس بشئ .

وقال فى الكشف : العامل الفعل السابق كما تقرر فى قوله تعالى (بل ملة ابراهيم حنيفا) ولك أن تقول : ههنا خاصة العين مقحمة للثا كيد ولا يبعد أن يجعل حالا من الفاعل ، وتوحيد الضمير إما لاتحاد الاحساس أو للتنبية على مكان الافحام أو للاكتفاء بأحدهما عن الآخر أو لأنهما عضو واحد فى الحقيقة ، واستبشاع إسناد الارادة الى الدين مندفع بان إرادتها كناية عن إرادة صاحبها ألا ترى إلى ما شاع من نحو قولهم :

يستلذه العين أو السمع وإنما المستلذ الشخص على أن الإرادة يمكن جعلها مجازاً عن النظر للهولاً للغير أهـ ولا يخفى أن فيه عدولاً عن الظاهر من غير داع ، وقول بعضهم : إنه لا يجوز مجيء الحال من المضاف إليه في مثل هذا الموضع لاختلاف العامل في الحال وذبها لا يصلح داعياً لظهور ضعفه ، ثم الظاهر أنه لا فرق في جواز كون الجملة حالاً من المضاف إليه أو المضاف على تقدير أن يفسر (تعد) بتجاوز وتقدير أن تفسر بتصرف •

وخص بمضمون كونها حالاً من المضاف إليه على التقدير الأول وكونها حالاً من المضاف على التقدير الثاني ولعله أمر استحسانى ، وذلك لأن في أول الكلام على التقدير الثاني اسناد ما هو من الأفعال الاختيارية ليس إلا وهو الصرف إلى العين فتناسب اسناد الإرادة إليها في آخره ليكون أول الكلام وآخره على طرز واحد مع رعاية ما هو الأكثر في أحوال الاحوال من بحيثها من المضاف دون المضاف إليه ، وتضمن ذلك عدم مواجهة الحبيب ﷺ باسناد ارادة الحياة الدنيا اليه صريحاً وإن كانت مصب التهي ، وليس في أول الكلام ذلك على التقدير الأول إذ الظاهر أن التجاوز ليس من الأفعال الاختيارية لا غير بل يتصف به الختار وغيره ، مع أن في جعل الجملة حالاً من الفاعل على هذا التقدير مع قول بعض المحققين إن المتجاوز في الحقيقة هو النظر احتياجاً إلى اعتبار الشيء وتركه في كلام واحد ، وليس لك أن تجعله استخداماً بأن تريد من العينين أولاً النظر مجازاً وتريد عند عود ضمير (تريد) منهما الحقيقة لأن التنبيه تأبى ذلك ، وإن اعتبر ذلك أولاً وآخره ولم يترك احتياج إلى مؤن لا يخفى على المتأمل فتأمل وتدبر ، وهى على انقراءتين الشاذتين حال من فاعل الفعل المستتر أى لا تعد أولاً تعد عينيك عنهم يريد ذلك ﴿ وَلَا تَطْعُمْ ﴾ في تحية الفقراء عن مجلسك ﴿ مَنْ أَعْفَلْنَا قَلْبَهُ ﴾ أى جعلنا قلبه غافلاً ﴿ عَنْ ذِكْرِنَا ﴾ ليطلان استعداده للذكر بالمرة كادلك الذين يدعونك إلى طرد الفقراء فاهم غافلون عن ذكرنا على خلاف ما عليه أولئك الفقراء من الدعاء فى الغداة والعشي ، وفيه تنبيه على أن الباعث لهم إلى استدعاء الطرد غفلة قلوبهم عن جناب الله تعالى شأنه وملاحظة المعقولات وانهما كه (١) فى الحسيات حتى خفى عليه أن الشرف بحلية انفس لا بزينة الجسد . ومعنى المذكور ظاهر وفسره المفضل بالقرآن •

والآية ظاهرة فى مذهب أهل السنة ، وأولها المعترضة فقبل المراد أغفلنا قلبه بالخذلان وهذا هو التأويل المشهور عندهم فى أمثال ذلك وحاله معلوم عندك ، وقيل : المراد صادفته غافلاً كما فى قولهم : سألناكم فما أغفلناكم وقائلناكم فما أجبناكم . وتعقب بأنه لا ينبغي أن يتجراً على تفسير فعل أسند الله تعالى إليه بالمصادفة التى تفهم وجدان الشيء بغتة عن جهل سابق وعدم علم ، وقيل : المراد نسبناه إلى الغفلة كما فى قول الكهيت :

وطائفة قد أكهرونى بحبكم وطائفة قالوا عسى . ومذهب

وهو كما ترى ، وقال الرماني (٢) المراد لم نسب قلبه بالذكور ولم نجعله من القلوب التى كتبنا فيها الايمان كقلوب المؤمنين من قولهم : أغفل فلان أبله إذا تركها غفلاً من غير سمة وعلامة يبكى ونحوه ، ومنه اغفال الخطأ عدم إعجابه . فالأغفال المذكور استعارة لجعل ذكر الله تعالى الدال على الايمان به كالسمة لأنه علامة للسعادة كما

(١) قوله وانهما كه الى قوله حتى خفى عليه كذا بإفراد الضمير فى خط المؤلف وفى ابى السعود ضمير انهما كه

راجع الى قوله الباعث له فقير المصنف له بلهم فحصل ما حصل (٢) وقد كان معتزلياً فليحفظ أهـ

جعل ثبوت الايمان في القلب بمنزلة الكتابة ، وهو تاويل رقيق الخاشية لطيف المعنى وإن كان خلاف الظاهر فهو معالاً بأس به لمن لم يكن غرضه منه اهتداف من مذهب أهل السنة ، واحتج بعضهم على أنه ليس المراد ظاهر الآية بقوله سبحانه : ﴿ وَاتَّبِعْ هَوَايَ ﴾ في طلب الشهوات حيث استند اتباع الهوى إلى العبد فيدل على أنه فعله لا فعل الله تعالى ولو كان ذلك فعل الله سبحانه والاستناد مجازي لقليل فاتبع بالفاء السببية لتفرعه عليه . وأجيب بأن فعل العبد لكونه بكسبه وقدرته ، وخلق الله تعالى يجوز إسناده إليه بالاعتبار الأول وإلى الله تعالى بالثاني ، والتنصيص على التفريع ليس بلازم فقد يترك لكسبه كالتفريع إلى الاخبار به استقلالاً لأنه أدخل في الذم وتوقيضا إلى السامع في فهمه ولا حاجة إلى تقدير فقيل واتبع هواه .

وقرأ عمر بن قائد . ومرسى الاسوارى . وعمر بن عبيد (أغفلنا) بفتح الفاء وتلام (قلبه) بالرفع على أنه فاعل أغفلنا ، وهو على هذه القراءة من أغفله إذا وجد غافلاً ، والمراد ظناً وحسبنا غافلين عن ذكرنا له ولصنيعه بأثماً أخذت بعمل ذكر الله تعالى له كناية عن مجازاته سبحانه ، واستشكل النهى عن اطاعة أولئك الغافلين في ضرد أولئك المؤمنين بأنه ورد أنهم أرادوا طردهم أيؤمّنوا فكان ينبغي تحصيل إيمانهم بذلك ، وغاية ما يلزم ترتب نفع كثير وهو إيمان أولئك الكفرة على ضرر قليل وهو سقوط حرمة أولئك البررة وفي عدم ضررهم لزوم ترتب ضرر عظيم وهو بقاء أولئك الكفرة على كفرهم على نفع قليل .

ومن قواعد الشرع المقررة تدفع المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى . وأجيب بأنه سبحانه علم أن أولئك الكفرة لا يؤمنون إيماناً حقيقياً بل إن يؤمنوا يؤمنوا إيماناً ظاهرياً ومثله لا يرتكب له إسقاط حرمة أولئك الفقراء الأبرار فلذا جاء النهى عن الاطاعة .

وقد يقال : يحتمل أن يكون الله تعالى قد علم أن طرد أولئك الفقراء السابقين إلى الايمان المنقطعين لعبادة الرحمن وكسر قلوبهم وإسقاط حرماتهم لجلب الأغنياء وتطبيب خواطرهم يوجب فقرة القلوب وإساءة الظن برسوله ﷺ فربما يرتد من هو قريب عهد بالسلام ويقتل الداخلون في دينه بعد ذلك عليه الصلاة والسلام ، وذلك ضرر عظيم فوق ضرر بقاء شرذمة من الكفار على الكفر فلذا نهى جل وعلا عن اطاعة من أغفل قلبه واتبع هواه ﴿ وَكَانَ أَمْرُهُ ﴾ في اتباع الهوى وترك الايمان ﴿ فَرُطًا ۚ ﴾ أي ضياعاً وهلاكاً كان قائله مجاهد أو متقدماً على الحق والصواب نابذاً له وراء ظهره من قولهم : فرس فرط أي متقدم للنخيل وهو في معنى ما قاله ابن زيد مخالفاً للحق ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون الفرط بمعنى التفريط والتضييع أي كان أمره الذي يجب أن يلزم ويهتم به من الدين تفريطاً ، ويحتمل أن يكون بمعنى الإفراط والإسراف أي كان أمره وهواه الذي هو - - يئله إفراطاً وإسرافاً ، وبالإسراف فسره مقاتل ، والتعبير عن صناديد قریش المستدعين ضرد فقراء المؤمنين بالموصول للإبذان بعملية مافي حيز الصلة للنهي عن الاطاعة ﴿ وَرَقُلْ ﴾ لأولئك الذين أغفل قلوبهم عن الذكر واتبعوا هواهم ﴿ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هذا الذي أوحى إلى الحق و (من ربكم) حال مؤكدة أو خبر بعد خبر والاول أولى ، والظاهر أن قوله تعالى ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ من تمام القول المأمور به فائفاء

لترتيب ما بعدها على ما قبلها بطريق التهديد أي عقيب تحقيق أن ذلك حق لا ريب فيه لازم الاتباع من شاء أن يؤمن به ويتبعه فليعمل كسائر المؤمنين ولا يشعل بما لا يكاد يصلح للتعامل ومن شاء أن يكفر به وينبذ رآظه فليعمل ، وفيه عن التهديد وإظهار الاستغناء عن متابعتهم التي وعدوها في طرد المؤمنين وعدم المبالاة بهم وبإيمانهم وجوداً وعدمياً ما لا يخفى .

وجوز أن يكون (الحق) مبتدأ خبره (من ربكم) واختار الزحشرى هنا الأول ، قال في الكشف : ووجه إيثار الحذف أن المعنى عليه أنهم الشكوك لأنه لما أمره سبحانه بالمداومة على تلاوة هذا الكتاب العظيم الشأن في جملة التائبين له حق التلاوة للمريدين وجهه تبارك وتعالى غير ملتفت إلى زخارف الدنيا فمن أوتي هذه النعمة العظمى فله بشكرها اشتغال عن كل شاغل ذيله لراحة الأعذار والعلل بقوله سبحانه (وقل) الخ أي هذا الذي أوحى هو الحق فمن شاء فليدخل في سلك الفائزين بهذه السعادة ومن شاء فليكن في الهالكين انهما كما في الضلالة ، أما لو جعل مبتدأ قائم برب إن كان للمعهد رجوع إلى الأول مع فوات المبالغة وإن كان للجنس على معنى جميع الحق من ربكم لامن غيره ويشمل الكتاب شمولاً أولياً لم يطبق المفصل إذ ليس ما سبق له الكلام كونه منه تعالى لا غير بل كونه حقاً لازم الاتباع لا غير اهـ .

ومع كلام بلوح عليه غايل التحقيق ويشمر ظاهره بحمل الدعاء على تاني الأقوال فيه وكون المشار إليه الكتاب مطلقاً لا المتضمن الأمر بصبر النفس مع المؤمنين وترك الطاعة للعافلين كما جوزه ابن عطية ، وعلى تقدير أن يكون الحق مبتدأ قبل المراد أنه القرآن كما كان المراد من المشار إليه على تقدير كونه خبراً وهو المروي عن مقاتل ، وقال الضحاك : هو التوحيد ، وقال الكرماني : الإسلام والقرآن .

وقال مكي : المراد به التوفيق والخذلان أي قل التوفيق والخذلان من عند الله تعالى يهدي من يشاء ويفرقه بقوس وبضل من يشاء فيخذله فيكفر ليس إلى من ذلك شيء وليس بشيء كما لا يخفى .

وجوز أن يكون قوله سبحانه (فمن شاء فليؤمن) الخ تهديداً من جهة تعالى غير داخل تحت القول بالمأمور به فالتقاء لترتيب ما بعدها من التهديد على نفس الأمر أي قل لهم ذلك وبعد ذلك من شاء أن يؤمن به أو أن يصدفك فيه فليعمل ومن شاء أن يكفر به أو أن يكذبك فيه فليعمل ، وعلى الوجهين ليس المراد حقيقة الأمر والتخيير وهو ظاهر ، وذكر الحفاجي أن الأمر بالكفر غير مراد وهو استمارة للخذلان والتخاية بتشبيه حال من هو كذلك بحال المأمور بالمخالفة ، ووجه الشبه عدم المبالاة والاعتناء ، وهذا كقول كثير : أسيئ بنا أو أحسن لا مملومة واستدل المعتزلة بالآية على أن العبد مستقل في أفعاله موجود لها لأنه علق فيها تحقق الإيمان والكفر على محض مشيئته لأن انتيادر من الشرط أنه علة زامة للجزاء فدل على أنه مستقل في إيجادها ولا فرق بين فعل وفعل فهو الموجود لكل أفعاله ، واجيب بأننا لو فرضنا أن مشيئة العبد مؤثرة وموجدة للأفعال لا يتم المقصود لأن العقل والنقل يدلان على توقفها على مشيئة الله تعالى وإرادته ، أما الأول فلاتهم قالوا : لو لم تتوقف على ذلك لزم الدور أو التسلسل ، وأما الثاني فلائنه سبحانه يقول (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) ومع هذا التوقف لا يتم أمر الاستقلال ويثبت أن العبد مضطر في صورة مختار وهو مذهب الاشاعرة . وفي الأحياء لحجة الإسلام فإن قلت : إني أجد في نفسي وجداً ضرورياً أي إن شئت الفعل قدرت عليه وإن شئت الترك قدرت عليه فالفعل والترك بي لا يغيري قلت : هب أنك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك

أنك إن شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة أو لم تشأ تلك المشيئة لم تحصل لأن العقل يشهد بأنه يشاء الفعل لا لسبق مشيئة أخرى على تلك المشيئة وإذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار فحصول المشيئة في القلب أمر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضا أمر لازم وهذا يدل على أن الكل من الله تعالى انتهى . وبعضهم يكتفي في اثبات عدم الاستقلال بثبوت توقف مشيئة العبد على مشيئة الله تعالى وتمكينه سبحانه بالنص ولا يذكر حديث لزوم الدور أو التسلسل لما فيه من البحث ، وتام الكلام في ذلك في كتب الكلام ، وسنذكر إن شاء الله تعالى طرفا لا تقامنه في الموضع اللائق به ، وقال السدي : هذه الآية منسوخة بقوله سبحانه (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) ولعله أراد أن لا يراد المتبادر منها الآية المذكورة والافهم قول باطل ، وحكى ابن عطية عن فرقة أن فاعل (شاء) في الشرطيتين ضميره تعالى ، واحتج له بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : من شاء الله تعالى له الإيمان آمن ومن شاء له الكفر كفر . والحق أن الفاعل ضمير (من) والرواية عن الخبر أخرجهما ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الاسماء والصفات فإذا صححت بحتمل أن يكون ذلك القول لبيان أن من شاء الإيمان هو من شاء الله تعالى له الإيمان ومن شاء الكفر هو من شاء الله سبحانه له ذلك لا لبيان مدلول الآية وتحقيق مرجع الضمير ، ويؤيد ذلك قوله في آخر الخبر الذي أخرجه الجماعة وهو قوله تعالى (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين) والله تعالى أعلم . وقرأ أبو السمال فعنب (وقل الحق) بفتح اللام حيث وقع ، قال أبو حاتم : وذلك رد في العربية ، وعنه أيضا ضم اللام حيث وقع كأنه اتباع لحركة القاف ، وقرأ أيضا (الحق) بالنصب وخرجه صاحب اللوامح على تقدير قل القول الحق (من ربكم) قيل حال أي كائن من ربكم ، وقيل : صفة أي الكائن من ربكم وفيه بحث . وقرأ الحسن . وعيسى النقي (فليؤمن وليكفر) بكسر لام الأمر فهما (إنا أعددنا للظالمين) للكافرين بالحق بعد ما جاء من الله سبحانه ، والتعبير عنهم بالظالمين للتنبيه على أن مشيئة الكفر واختياره تجاوز عن الحد ووضع للشيء في غير موضعه ، والجملة تعليل للامر بما ذكر من التخيير التهديد ، وجعلهم آمن جعل (فمن شاء) الخ تهديدا من قبله تعالى تأكيداً للتهديد وتعليل لما يفيد من الزجر عن الكفر . وجوز كونها تعليلا لما يفهم من ظاهر التخيير من عدم المبالاة بكفرهم وقلة الاهتمام بشأنهم ، و(أعددنا) من العناد وهو في الأصل ادخار الشيء قبل الحاجة إليه ، وقيل : أصله أعددنا فبذل من إحدى المادتين تاء والمعنى واحد أي هيأنا لهم (نارا) عظيمة عجيبة (أحاط بهم سرادقها) أي فسطاطها ، شبه به ما يحيط بهم من طها المنتشر منها في الجهات ثم استدير له استعاره مصرحوا لإضافة قرينة والاحاطة ترشيح ، وقيل : السرادق الحجرة التي تكون حول الفسطاط تمنع من الوصول إليه ، ويطلق على الدخان المرفق المحيط بالشيء وحل عليه بعضهم ماني الآية وهو أيضا مجاز كاطلاقه على الالهب ، وكلام القاموس يؤيد أنه حقيقة ، والمراد عن قتادة تفسيره بجموع الآخرين للهب والدخان وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه حاط من نار ، وحكى الكلبي أنه عنق يخرج من النار فيحيط بالكفار ، وحكى القاضي الماوردي أنه البحر المحيط بالدنيا يكون يوم القيامة نارا ويحيط بهم ، واحتج له بما أخرجه أحمد . والبخاري في التاريخ . وابن أبي حاتم وصححه . والبيهقي في البحث . وآخرون عن يعلى بن أمية أن رسول الله ﷺ قال : « إن البحر هو من جهنم ثم تلا نارا أحاط بهم مرادها » والسرادق قال الراغب :

فارمى معرب وليس من كلامهم اسم مفرد ثلثة ألف وبعده حرفان انتهى ، وقد أصاب في دعوى التعريب فإن عامة اللغويين على ذلك ، وأما قوله : وليس من كلامهم الخ فيكذبه ورود علابط وقرا مص وجنادف وحلاحل وكلها بزنة سراق ومثل ذلك كثير والغفلة مع تلك الكثرة من هذا الفاضل بعيدة فليُنظر ما مراده ، ثم إن معرب سرا يرده أى ستر الديوان ، وقيل : سراطاق أى طاق الديوان وهو أقرب لفظا إلا أن الطاق معرب أيضا وأصله تالوتاك ، وقال أبو حيان ، وغيره : معرب سرادر وهو الدهليز ووقع في بيت الفرزدق :

تمنيهم حتى إذا ما لقيتهم تركت لهم قبل الضراب السرادقا

ويجمع كما قال سيدي به بالآلف والياء وإن كان مذكرا فيقال سرادقات ، وفسره في النهاية بكل ما أحاط بموضع من حائط أو مضرب أو خباء ، وأمر إطلاقه على الذهب أو الدخان أو غيرهما مما ذكر على هذا ظاهره ﴿ وَإِنْ يَسْتَفِشُوا ﴾ من العطش قرينة قوله تعالى ﴿ يَدَّأُرُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ ﴾ وقيل : مما حل بهم من أنواع العذاب ، والمهل على ما أخرج ابن جرير ، وغيره عن ابن عباس . وابن جبير ماء غليظ كدردى الزيت ، وفيه حديث مرفوع فقد أخرج أحمد ، والترمذي . وابن حبان . والحاكم وصححه . والبيهقي . وآخرون عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى ﴿ كَالْمُهْلِ ﴾ قال : كعكر الزيت فإذا قرب إليه سقطت فروة وجهه فيه ، وقال غير واحد . هو ما أذيب من جواهر الأرض ، وقيل : ما أذيب من النحاس ، وأخرج الطبراني . وابن المنذر . وابن جرير عن ابن مسعود أنه سئل عنه فدعا بذهب وفضة فاذا به فلما ذاب قال : هذا أشبه شيء بالمهل الذى هو شراب أهل النار ولونه لون السجاء غير أن شراب أهل النار أشد حرا من هذا . وأخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن مجاهد أنه القيح والدم الأسود ، وقيل : هو ضرب من القطران ، وقوله سبحانه : ﴿ يَغَاثُوا ﴾ الخ خارج مخرج التهم بهم كقول بشر بن أبي حازم :

غضبت بهم (١) أن تقتل عامرا يوم النصار فاعتبروا بالصبيان

﴿ يَشْوَى الْوُجُوهَ ﴾ ينضجها إذا قدم ليشرب من فرط حرارته حتى أنه يسقط جلودها كما سمعت في الحديث ، فالوجوه جمع وجه وهو العضو المعروف ، والظاهر أنه المراد لا غير ، وقيل : غير بالوجوه عن جميع أبدانهم وأخلة صفة ثانية للماء الأولى (كالمهل) أو حال منه كما في البحر لأنه قد وصف أحوال من المهل كما قال أبو البقاء . وظاهر كلام بعضهم جواز كونها في موضع الحال من الضمير المستتر في الكاف لأنها اسم بمعنى مشابه فيستتر الضمير فيها كما يستتر فيه ، وفيه ما لا يخفى من التكاف لأنها ليست صفة مشتقة حتى يستتر فيها ولم يعهد مشتق على حرف واحد قاله الخفاجي .

وذكر أن أبا على الفارسي منع في شرح الشواهد جعل ذواته في قول الشاعر : رأتني كأخوص القطاة ذواتي مرفوعا بالكاف لكونها بمنزلة مثل وقيل : إن ذلك ليس بالسهل لأن الكاف ليست على الفاظ الصفات . وجوز أن تكون في موضع الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور ، وقيل : يجوز أن يكون مراد ذلك البعض إلا أنه تسامح ﴿ يَنْسُ الشَّرَابُ ﴾ ذلك الماء الذى يغاثون به ﴿ وَسَاءَتْ ﴾ النار ﴿ مُرْتَفَقًا ٢٩ ﴾ أى متكئا كما قال أبو عبيدة وروى عن السدي ، وأصل الارتفاق كما قيل الانسكا . على

مرافق اليد . قال في الصحاح يقال : بات فلان مرتفقا أي متمسكا على مرفق يده ، وقيل : نصب المرافق تحت الخد فرتفقا اسم مكان ونصبه على التميز ، قال الزحشرى : وهذا لمشكلة قوله تعالى : ورجعت مرتفقا ولا فلا ارتفاق لأهل النار ولا اتسكاه إلا أن يكون من قوله :

إني أرقبت فبت الليل مرتفقا كأن عني فيها الصاب مذبح

أي فحينئذ لا يكون من المشاكلة ويكون الكلام على حقيقته بأن يكون لأهل النار ارتفاق فيها أي اتسكاه على مرافق أيديهم كما يفعله المتحزن المنحسر ، وقد ذكر في الكشف أن الاتسكاه على الحقيقة كما يكون للتنعم يكون للتحزن .

وتعقب بأن ذلك وإن أمكن عقلا إلا أن الظاهر أن العذاب أشقاهم عنه فلا يثأر منهم حتى يكون الكلام حقيقة لا مشاكلة . وجوز أن يكون ذلك تمكيا أو كناية عن عدم اعتراحتهم .

وروى عن ابن عباس أن المرتفق المنزل . وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن قتادة ، وفي معناه قول ابن عطاء المقر : وقول العتي : المجلس ، وقيل موضع الترافق أي ساءت موضعا للترافق والتصاحب ، وكأنه مراد مجاهد في تفسيره بالمجتمع فانكار الطبري أن يكون له معنى مكابرة .

وقال ابن الأنباري : المعنى ساءت مطلقا لمرافق لأن من طاب رفقاً من جهنم عدمه ، وجوز بعضهم أن يكون المرتفق مصدراً ميمياً بمعنى الارتفاق والاتسكاه ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ في محل التعليل للبحث على الإيمان المنفهم من التخيير كأنه قيل وللذين آمنوا ، وأمل تغيير السبك الإيدان بكامل تنافى حالى الفريقين أي إن الذين آمنوا بالحق الذى يوحى إليك ﴿وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ حسبما بين في تصانيفه .

﴿إِنَّا لَنَنْصِفُ أَجْرَهُنَّ أَحْسَنَ عَمَلًا ۝٣٠﴾ وقرأ عيسى التلغفي (لأنصيف) بالتضعيف ، وعلى القراءتين الجملة خبر إن الثانية وخبر إن الأولى الثانية بما في جزئها والرباط ضمير محذوف تقديره من أحسن عملا منهم ، ولا يرد أنه يقتضى أن منهم من أحسن ومنهم من لم يحسن لأن ذلك على تقدير كونهم تبهيضية وليس بمقتضى الجواز كونها بيانية ولو سلم فلا بأس به فإن الاحسان زيادة الاخلاص الوارد في حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، لكن يبقى على هذا حكم من لم يحسن بهذا المعنى أو الرباط الاسم الظاهر الذى هو المبتدأ فى المعنى على ما ذهب إليه الاخفش من جعله رابطا فان من أحسن عملا فى الحقيقة هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، واعتراض بانه بأياه تنكير (عملا) لأنه للتقابل ، واجيب بانه غير متعين لذلك إذ السكوة قد أتت فى الإثبات ومقام المدح شاهد صدق أو الرباط عموم من بناء على أن العموم قد يكون رابطا كما في زيد نعم الرجل على قول وفيه : نقشة ظاهرة .

ولعل الأولى كون الخبر جملة قوله تعالى ﴿وَأُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ وجملة (إنا) الخ معترضة ، وبحر هذا من الاعتراض كما قال ابن عطية وغيره قوله :

إن الخليفة ابن الله ألبسه سرايا ملك به ترجى الخواص

وأنت تعلم أن الاعتراض فيه غير متعين أيضا ، وعلى الاحتمال السابق يحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة لبيان الأجر ويحتمل أن تكون خبرا بعد خبر على مذهب من لا يشترط في تعدد الأخبار كونها فى معنى خبر واحد

وهو الحق أى أولئك المنعوتون بالنعوت الجليلة لهم جنات إقامة على أن العدن بمعنى الإقامة والاستقرار يقال عدن بالمكان إذا قام فيه واستقر ومنه المعدن لاستقرار الجواهر فيه .

وعن ابن مسعود عدن جنة من الجنان وهى بطنانها ، ووجه إضافة الجنان إليها بانها اسمها كأن كل ناحية منها جنة ﴿ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ ﴾ وهم فى العرقات آمنون ﴿ يُحَلِّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ ﴾ من الأولى للإبتداء والثانية للبيان ، والجار والمجرور فى موضع صفة لأساور ، وهذا ما اختاره النجاشى وغيره . وجوز أبو البقاء فى الأولى أن تكون زائدة فى المفعول على قول الأخفش ، وبدل عليه قوله تعالى (وحلوا أساور) وأن تكون بيانية أى شيئا أوحلها من أساوره .

وجوز غيره فيها أن تكون تبعية واقعة موقع المفعول كما جوز هو وغيره ذلك فى الثانية ، وجوز فيها أيضا أن تتعلق بحلونها وهوكا ترى ، والأساور جمع أسورة جمع سوار بالسكروالضم وهو ما فى الذراع من الخلى وهو عرى ، وقال الراغب : معرب دستواره ، وقيل جمع أسوار جمع سوار وأصله أساور فخفض بحذف يائه فهو على القولين جمع الجمع ، ولم يجمعه من أول الأمر جمع سوار لما رواه أنفعه لا يجمع على أفاعل فى القياس . وعن عمرو بن العلاء أن الواحد أسوار ، وأنشد ابن الأنبارى :

والله لولا صبية صفار كأنما وجوههم أقمار
تضمهم من العتيك دار أخاف أن بصيهم أفتار
أولاهم ليس له أسوار إنما رآنى ملك جبار
ببابه ما وضع النهار

وفى القاموس السوار ككتاب و غراب القلب فالأسوار والجمع أسورة وأساور وأسورة وسور وسورور وهو مرافق لما نقل عن ابن العلاء .

ونقل ذلك أيضا عن قطرب . وأبى عبيدة ، ونكرت لتعظيم حسناتها من الإحاطة ، وقد أخرج ابن مردويه عن سعد بن النضر رضي الله عنه قال : « لو أن رجلا من أهل الجنة أطاع فبدت أساوره لطمس ضوءه ضوء الشمس كما تطمس ضوء النجوم » وأخرج الطبرانى فى الأوسط . والبيهقى فى البعث عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : « لو أن أدنى أهل الجنة حابة عدلت حليته بحلية أهل الدنيا جميعا لكان ما يحلبه الله تعالى به فى الآخرة أفضل من حلية أهل الدنيا جميعا » وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن عكرمة قال : « إن أهل الجنة يحلون أسورة من ذهب وتؤلؤ وفضة هى أخف عليهم من كل شئ . إنما هى نور » وأخرج الشيخان عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : « تبلغ الحليمة من المؤمن حيث يبلغ الضوء » وأخرج أبو الشيخ . وغيره عن كعب الأحبار قال : « إن لله تعالى ملكا . وفى رواية - فى الجنة ملك لو شئت أن أسميه أسميته بصوغ حلى أهل الجنة من يوم خلق إلى أن تقوم الساعة ولو أن حليا منها أخرج لرد شعاع الشمس » والسؤال بأن ليس الرجال الأساور عيب فى الدنيا فكيف يحلون فى الآخرة مندفع بأن كونه عيبا إنما هو بين قوم لم يمتدوه لا مطلقا ولا أظنك فى مزية من أن الشئ قد يكون عيبا بين قوم ولا يكون عيبا بين آخرين ، وليس فيها نحن فيه . أمر عقلى يحكم بكونه عيبا فى كل وقت وفى كل مكان وبين كل قوم ، وإن التزمت أن فيه ذلك فقد حليت

نفسك بخلة الجميل وخرجت من ربة العقل . هذا وقرأ أبان عن عاصم (من سورة) بحذف ألف وزيادة هاء وهو أحد الجموع لسوار كما سمعت ﴿ وَيَلْبَسُونَ ثِيَاباً خُضْرًا ﴾ لأن الخضرة أحسن الألوان والنفس تنبسط بها أكثر من غيرها ، وروى في أثر أنها تزيد في خضرة البصر ، وقيل :

ثلاثة مذهبة للحزن : الماء والخضرة والوجه الحسن . والظاهر أن لباسهم غير منحصر فيها ذكر إذ لهم فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين ، وأخرج ابن أبي حاتم عن سليم بن عامر أن الرجل يكس في الساعة الواحدة سبعين ثوباً وأن أدناها مثل شقيق النعمان ، وقيل يحتمل الانحصار ولهم فيها ما تشتهي الأنفس لا يلبسها لجواز أنهم لا يشتهون ولا تلذ أعينهم سوى ذلك من الألوان ، والتكثير لتعريف أنها لا يكاد يوصف حسنها .

وقد أخرج ابن أبي حاتم عن كعب قال : لو أن ثوباً من ثياب أهل الجنة نشر اليوم في الدنيا لصعق من ينظر إليه وما حملته أبصارهم .

وقرأ أبان عن عاصم . وإن أبي حماد عن أبي بكر (ويلبسون) بكسر الباء ﴿ مِّنْ سُندُسٍ ﴾ قال الجواليقي : هو رقيق الديباج بالفارسية فهو معرب ، وفي القاموس هو ضرب من البريق أو ضرب من رقيق الديباج معرب بلا خلاف ، وقال الليث : لم يختلف أهل اللغة والمفسرون في أنه معرب : وأنت تعلم أن فيه خلاف الشافعي عليه الرحمة ، والقول بأنه ليس من أهل اللغة والمفسرين في النفس منتهى ، وقال شيدله : هو رقيق الديباج بالهندية ، وواحد على ما نقل عن ثعلب سندس .

وزعم بعضهم : أن أصله سندي وكان هذا النوع من الديباج يجلب من السند فأبدلت الياء سيناً كما فعل في سادى فقبل سادس ، وهو كلام لا يروج إلا على سندی أو هندي . ويحكي أن جماعة من أهل الهند من بلد يقال له بروج بالجيم الفارسية وكانوا يتكلمون لغة تسمى سنسكريت جاؤوا إلى الاسكندر الزاني بهدية من جملتها هذا الديباج ولم يكن رآه فقال : ما هذا ؟ فقالوا : سندون بالنون في آخره فغيرته الروم إلى سندوس ثم العرب إلى سندس فهو معرب قطعاً من ذلك اللفظ الذي أطلقته أولئك الجماعة عليه ، لكن لا جزم في أنه أصل في الأصل بلغةهم أو اسم للبلدة المحلوبة هو منها أطلق عليه كافي أسماء كثير من الأمتعة اليوم والله تعالى أعلم بحقيقة حاله

﴿ واستبرق ﴾ أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة . وعكرمة أنه غليظ الديباج ، وقال ابن بحر : هو ديباج منسوج بذهب وفي القاموس هو الديباج الغليظ أو ديباج يعمل بالذهب أو ثياب حرير صفاق نحو الديباج أو قدة حمراء كأنها قطع الأوتاراه ، والذي عليه الأكثر من المفسرين والمغويين الأول ، وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك معرب استبره هي كلمة عجمية ومعناها الغليظ ، والمشهور أنه يقال للغليظ بالفارسية استبر بلاهاء ، وقال ابن قتيبة : هو رومي عرب وأصله استبره فابدلوا الهاء قافاً ، ووقع في شعر المرقش قال :

تراهن يلبسن المشاعر مرة واستبرق الديباج طوراً لباسها

وقال ابن دريد : هو سرياني عرب وذكر من أصله ماذكروا ، وقيل : أصله استبره بحرفي بعد الفاء بين الفاء والباء الموحدة ، وادعى بعضهم أن الاستبرق الديباج الغليظ الحسن في اللغة العربية والفارسية ففيه توافق اللغتين ، ونقل عن الأزهري أنه استصوب هذا ، ويجمع على أباريق ويصغر كما في القاموس . وغيره على أيريق ، وقرأ ابن محيصن (واستبرق) بوصل الهمزة وفتح القاف حيث وقع جعله كما يقتضيه ظاهر كلام ابن

أبن خالويه فعلا ماضيا على وزن استعمل من انبريق إلا إن استعمل فيه موافق للجرد الذي هو برق ، وظاهر كلام الاهوازي في الاقتناع أنه وحده قرأ كذلك وجعله اسما ممنوعا من الصرف ولم يجعله فعلا ماضيا .
وقال صاحب اللوامح : قرأ ابن محيصن (واستبرق) بوصل الحمزة في جميع القرآن مع التنوين فيجوز أنه حذف الحمزة تخفيفا على غير قياس ، ويجوز أنه جعله كلمة عربية من برق الثوب يبرق برقا إذا تلالا بجذته ونضارته فيكون وزنه استعمل من ذلك فلما سمي به عامله معاملة الفعل في وصل الحمزة ومعاملة المتكلم من الاسماء في الصرف والتنوين ، وأكثر التماسير على أنه عربي وليس بمستعرب انتهى ، ولا يخفى أنه مخالف للثقلين السابقين ، ويمكن أن يقال : إن لابن محيصن قراءتين فيه الصرف والمنع منه فنقل بعض قراءة وبعض آخر أخرى لكن ذكر ابن جني أن قراءة فتح القاف سهو أو كالتسهو ، قال أبو حيان : وإنما قال ذلك لأن جعله اسما ومنعه من الصرف لا يجوز أنه غير علم فتكون سهوا وقد أمكن جعله فعلا ماضيا فلا تصحكون سهوا انتهى .

وفي الجمع بين السندس والاستبرق اشعار ما بأن لأولئك القوم في الجنة ما يشتهون ، ونكرا لتعظيم شأنهم وكيف لا وهم لوراء ما يشاهد من سندس الدنيا واستبرقها بل وما يتخيل من ذلك ، وقد أخرج البيهقي عن أبي الخير مرثد بن عبد الله قال : في الجنة شجرة ثقت السندس منه تكون ثياب أهل الجنة .
وأخرج الطيالسي ، والبخاري في التاريخ . والنسائي . وغيرهم عن ابن عمر قال : قال رجل يا رسول الله أخبرنا عن ثياب أهل الجنة أخفقا تخاف أم نسجا تنسج ؟ فقال ﷺ : بل ينسج عنها ثمر الجنة ، وظاهر أنها من سندس كانت أو من استبرق كذلك ، وقدمت التحاية على اللباس لأن الخلق في النفس أعظم وإلى القلب أحب وفي القبة أغلى . وفي العين أحلى ، وبني فعله للدفعول إشعارا بأنهم لا يتعاطون ذلك بأنفسهم وإنما يفعله الخدم كما قال الشاعر :

غرائز في كن و صون ونعمة يحنين ياقوتا وشذرا مفقرا

وكذلك سائر الملوك في الدنيا يلبسهم التيجان ونحوها من العلامات المرصعة بالجواهر خديمهم ، وأسد اللبس إليهم لأن الإنسان يتعاطى ذلك بنفسه خصوصا إذا كان فيه ستر العورة ، وقيل : بني الأول للفعول والثاني للفاعل إشارة إلى أن التحلية تفضل من الله تعالى واللبس استحقاquem . وتعقب بأن فيه نزعة اعتزالية ويدفع بالعناية (متكئين فيها على الأرائك) جمع أريكة كما قال غير واحد وهو السرير في الحجلة فإن لم يكن فيها فلا يسمى أريكة .

وأخرج ذلك البيهقي عن ابن عباس ، وقال الراغب : الأريكة حجلة على سرير وتسميتها بذلك إما لكونها في الأرض متخذة من أراك وهو شجر معروف أو لكونها مكانا للإقامة من قولهم أراك بالمكان أروكا ، وأصل الأروك الإقامة على رعي الأراك ثم تجوز به في غيره من الإقامة ، وروى تفسيرها بذلك عن عكرمة .
وقال الزجاج : الأرائك الفرش في الحجال ، والظاهر أنها على سائر الأقوال عربية ، وحكى ابن الجوزي في فنون الاقنان أنها السرر بالخشبية ، وأما ما كان فالكلام على ما قاله بعض المحققين كناية عن تنعمهم وترفعهم فان الاتكاء على الأرائك شأن المتنعمين المترفين ، والآثار ناطقة بأنهم يتكئون ويتنعمون ، فقد أخرج

ابن أبي حاتم عن الهيثم بن مالك الطائفي أن رسول الله ﷺ قال «ان الرجل يُبتكى المetskأ مقدار أربعين سنة ما يتحول منه ولا يمله يأتيه ما اشتبهت نفسه ولذت عينه» وأخرج ابن المنذر، وجماعة عن ابن عباس أن على الأرائك فرشا منصودة في السماء مقدار فرسخ.

وقرأ ابن محيصن (علرائك) بنقل حركة الضمة إلى لام التعريف وإدغام لام (على) فيها فيحذف ألف (على) لتوهم سكون لام التعريف، ومثله قول الشاعر: «فما أصبحت عرض نفسي برية» يريد على الأرض.

(نعم الثواب) ذلك الذي وعدوا به من الجنة ونعيمها (وحسنت) أي الأرائك أو الجنات (مرتفعاً ٣١) متكئاً، وقد تقدم أنها الكلام فيه (وأضرب لهم) للمؤمنين الذين يدعون ربهم

بالعفة والعشى والكفارة الذين طلبوا طردهم (مثلاً رجلين) مفعولان لا ضرب ثانيهما أولهما لأنه المحتاج إلى التفصيل والبيان قاله بعضهم، وقد مر تحقيق هذا المقام فتذكر، والمراد بالرجلين إما رجلان مقدران على ما قيل وضرب المثل لا يقتضي وجودهما وإما رجلان موجودان وهو المفعول عليه، فقيل هما اخوان من بني إسرائيل أحدهما كافر اسمه فرطوس، وقيل اسمه قطيفير والآخر مؤمن اسمه يهوذا في قول ابن عباس.

وقال مقاتل: اسمه يعلينا، وعن ابن عباس أنهما ابنا ملك من بني إسرائيل اتفق أحدهما بالله في سبيل الله تعالى وكفر الآخر واشتغل بزينة الدنيا وتنمية ماله، وروى أنهما كانا حدادين كسباً مالا، وروى أنهما ورثا من أبيهما ثمانية آلاف دينار فتشاطراهما فاشتري الكافر أرضاً بالف فقال المؤمن: اللهم أنا اشتري منك أرضاً في الجنة بألف فتصدق به ثم تزوج أخوه امرأة بالف فقال: اللهم إني جعلت ألفاً صداقاً للحر فتصدق به ثم اشتري أخوه خدماً ومناجاً بالف فقال: اللهم إني اشتري منك الولدان المخلدين بالف فتصدق به ثم أصابته حاجة فجلس لأخيه على طريقه فرببه في حشمه فعرض له فطرده ووجهه على التصديق بالله، وقيل: هما اخوان من بني مخزوم كافر هو الأسود بن الأسد ومؤمن هو أبو سلة عبد الله بن عبد الأسد، والمراد ضربهما مثلاً للذين يؤمنون والكافرين لا من حيث أحوالهما المستفادة بما ذكر آنفاً من أن المؤمنين في الآخرة كذا وللكافرين فيها كذا بل من حيث عصبان الكفرة مع تقلبهم في نعم الله تعالى وطاعة المؤمنين مع مكابدتهم. شاق الفقير أي أضرب لهم مثلاً من حيثية العصبان مع النعمة والطاعة مع الفقر حال رجلين (جعلنا لأحدهما) وهو الكافر (جنتين) بستانين لم يعين سبحانه مكانهما إذ لا يتعاقب بعينه كبير فائدة.

وذكر إبراهيم بن القاسم الكاتب في كتابه عجائب البلاد أن بحيرة فينس كانت هاتين الجنتين فجرى ما جرى ففرقهما الله تعالى في ليلة واحدة، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يعلم منه قول آخر، والجملة بينهما تفسير للثل فلا موضع لها من الأعراب، ويجوز أن تكون في موضع الصفة لرجلين فروضها النصب (من أعذاب) من كروم متنوعة فالكلام على ما قيل إما على تقدير مضاف وإما الأعذاب فيه مجاز عن الكروم وهي أشجار العنب، والمنفهوم من ظاهر كلام الراغب أن العنب مشترك بين الثمرة والكرم وعليه فيراد الكروم من غير حاجة إلى

التقدير أو ارتكاب المجاز ، والداعى إلى إرادة ذلك أن الجنة لا تكون من ثمر بل من شجر ﴿وَحَفَّظْنَاهُمَا بَنَخْل﴾
 أى جعلنا النخل محيطاً بهما مطيقة بحفافيهما أى جانبيهما مؤزراً بها كرومهما يقال حفصه القوم إذا طافوا به
 وحففته بهم إذا جعلتهم حافين حوله فتر يده الباء مفعولاً آخر كقولك غشيت به ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا﴾ وسطهما
 ﴿ذَرَعًا ٣٢﴾ لتكونا جامعتين اللقوات والقوا كما متواصلتي المهارة على الهيئة الرائقة والوضع الأنيق .

﴿كَلَّا الْجَنَّتَيْنِ مَاتَ أَكْلُهُمَا﴾ ثمرها وبلغ مبلغاً صالحاً لا كل ، و (كَلَّا) اسم مفرد اللفظ مثنى المعنى عند
 البصريين وهو المذهب المشهور ومثنى لفظاً ومعنى عند البغداديين وتأوه متغلبة عن واو عند سيدي به فاصله كلوى
 فالألف فيه لتأنيث . ويشكل على هذا إعرابه بالحروف بشرطه ، ويحاجب بما أجيب به عن الاشكال في الأسماء
 الخمسة . وعند الجرمي الألف لام متغلبة عن أصلها والتاء زائدة للتأنيث . ويرد عليه أنه لا يعرف فعتل وأن التاء
 لا تنفع حشواً ولا بعد ما كن صحيح : وعلى المشهور يجوز في ضميره مراعاة لفظه ومراعاة معناه وقدر على الأول
 هنا والثاني فيما بعد . وفي مصحف عبد الله (كلا الجنتين آتى) بصيغة التذكير لأن تأنيث الجنتين مجازى ثم قرأ
 (آتت) فانت لأنه ضمير مؤنث ، ولا فرق بين حقيقته ومجازيه فالتركيب نظير قولك : طلع الشمس وأشرقت
 وقال : إن عبد الله قرأ (كل الجنتين آتى أكله) فذكر وأعاد الضمير على كل .

﴿وَلَمْ تَظَلْمْهُنَّ﴾ أى لم تنقص من أكلها ﴿شَيْئًا﴾ من النقص على خلاف ما يهود في سائر البسائين فإن الثمار
 غالباً تكثر في عام وتقل في عام وكذا بعض الأشجار تأتى بالثمار في بعض الأعوام دون بعض ، وجوز أن يكون (تظلم)
 متعدياً و (شئنا) مفعوله والمآل واحد ﴿وَفَجَّرْنَا خِلَافَهُمَا﴾ أى فيما بين كلتا الجنتين ﴿نَهْرًا ٣٣﴾ ليُدوم
 شر بهما ويزيد بهما ، قال يحيى بن أبى عمرو الشيباني : وهذا النهر هو المسعى بنهر أبى فرطس وهو على
 ما قال ابن أبى حاتم نهر مشهور في الرملة ، وقيل المعنى فجرنا فيما بين كل من الجنتين نهراً على حدة فيكون
 هناك نهران على هذا ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ، وتشديد فجر قيل للبالغ في سعة التفجير ، وقال الفراء :
 لأن النهر عند فكائه أنهار .

وقرأ الأعمش . وسلام . ويعقوب . وعيسى بن عمر (فجرنا) بالتخفيف على الأصل ، وقرأ أبو السمال .
 والعباض ابن غزوان . وطلحة بن سليمان (نهرا) يسكون الهاء وهو لغة جارية فيه وفي نظائره ، ولعل تأخير
 ذكر التفجير عن ذكر الإيتاء مع أن الترتيب الخارجى على العكس الإيدان باستقلال كل من إيتاء الأكل
 وتفجير النهر في تكميل محاسن الجنتين كما في قصة البقرة ونحوها ولو عكس لانهم أن المجموع خصلة واحدة
 بعضها مقرب على بعض فإن إيتاء الأكل متفرع على السقى عادة ، وفيه إيتاء إلى أن إيتاء الأكل لا يتوقف
 على السقى كقوله تعالى : (يكاد زيتها يضى) قاله شيخ الإسلام ﴿وَكَانَ لَهُ﴾ أى للاحد المذكور وهو صاحب
 الجنتين ﴿ثَمَرٌ﴾ أنواع المسال كما في القاموس . وغيره ويقال : ثمر إذا تحول ، وحمله على حمل الشجر كما فعل
 أبو حيان . وغيره غير مناسب للنظم .

وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وابن عامر . وحمزة . والسكسائي . وابن كثير . ونافع . وقرأ المدينة (ثمر)
 بضم التاء والميم ، وكذا في (ثمره) الألفى وهو جمع ثمار بكسر التاء جمع ثمر بفتحين فهو جمع الجمع ومعناه

على نحو ما تقدم أى أموال كثيرة من الذهب والفضة والحىوان وغيرها ، وبذلك فسرهُ ابن عباس . وقادة
وغيرهما . وقال بجاهد - يراد به الذهب والفضة خاصة : وقرأ الأعشى . وأبو رجاء . وأبو عمرو بضم التاء
ولسكان الميم تخفيفاً هنا وفيما بعد والمعنى على ما سمعت ، وقرأ أبو رجاء فى رواية (ثمر) بالفتح والسكون *
وفى مصحف أبى وحمل على التفسير (وآتيناه ثمرا كثيرا) ﴿ فَقَالَ لَصَاحِبِهِ ﴾ المؤمن ، والمراد بالصاحب
المعنى اللغوى فلا ينافى هذا العنوان القول بأنهما كانا أخوين خلافاً لمروم ﴿ وَهُوَ ﴾ أى القائل ﴿ يُحَاوِرُهُ ﴾
أى يحاور صاحبه فالجمله فى موضع الحال من القائل ، والمحاوره مراجعة الكلام من حار إذا رجع أى برأيه
الكلام فى إنكاره البعث وإشراكه بالله تعالى ، وجوز أن تكون الجملة حالا من صاحبه فضمير (هو) عائد
عليه وضمير صاحبه عائد على القائل أى والصاحب المؤمن يراجع بالوعظ والدعوة إلى الله عز وجل ذلك
الكافر القائل له ﴿ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾ ﴿ ٣٤ ﴾ حسبا وأعوانا ، وقيل : أولادا ذكورا . ويرى
ذلك عن قتادة . ومقاتل ، وأيد بمقابلته - بأقل منك مالا وولدا - وتخصيص الذكور لأنهم الذين ينفرون
معه لمصلحته ومعاونته ، وقيل : عشيرة ومن شأنهم أنهم ينفرون مع من هو منهم ، واستدل بذلك على أنه لم
يكن أخاه لأن العشيرة مشتركة بينهما ومانزلة الأخوة لا يفسر بذلك ، ونصب (مالا ونفرا) على التمييز وهو
على ما قيل محمول عن المبتدأ ، والظاهر أن المراد من أفعل التفضيل معناه الحقيقي وحيث يرد بذلك ما فى
بعض الروايات من أن الأخ المؤمن بقى بعد التصديق بماله فقيرا محتاجا فسأل أخاه الكافر ولم يعطه ووبخه
على التصديق ﴿ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ ﴾ أى كل ما هو جنة له يشتمع بها بنما على أن الاضافة للاستغراق والعموم
ففيهد ما أفادته التثنية مع زيادة وهى الاشارة إلى أنه لاجنة له غير ذلك ولا حظ له فى الجنة التى وعد المثقون
وإلى هذا ذهب الزمخشري وهو معنى لطيف دق تصوره على أبى حيان فتعقبه بما تعقبه . واختار أن الافراد
لأن الدخول لا يمكن أن يكون فى الجنتين معا فى وقت واحد وإنما يكون فى واحدة واحدة وهو خال
عما أشير اليه من السكنة .

وكذا ما قبل إن الافراد لاتصال احدهما بالآخرى . وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه قال فى
قوله تعالى (جعلنا لأحدهما جنتين) اتبع الجنة البستان فكان له بستان واحد وجدار واحد وكان بينهما نهر
فلذلك كان جنتين وسماه سبحانه جنة من قبل الجدار المحيط به وهو كما ترى ، والذي يدل عليه السياق والمحاوره
أن المراد ودخل جنته مع صاحبه ﴿ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ ﴾ جملة حاله أى وهو ضار لنفسه بكفره حيث عرضها
للهلاك وعرض نعمته الزوال أو واضع الشئ فى غير موضعه حيث كان اللائق به الشكر والتواضع لا ما حكي عنه *
﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من ذكر دخول جنته حال ظنه لنفسه كأنه قيل فماذا قال
إذ ذاك ؟ نقيل قال : ﴿ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ ﴾ أى تهلك وتفتى يقال يابى يبيد ويبيد ويبدو ويبدو إذا هلك ﴿ هَذِهِ ﴾
أى الجنة ﴿ أَبَدًا ﴾ أى طول الحياة فالمراد بالتأيد طول المكث لا معناه المتبادر ، وقيل يجوز أن يكون
أراد ذلك لأنه لجهله وإنكاره قيام الساعة ظن عدم فناء نوعها وإن فنى كل شخص من أشجارها نحو ما يقوله
الفلاسفة القائلون بقدوم العالم فى الحركات الفلكية وليس بشئ . وقيل مقصد إلا أن هذه الجنة المشاهدة

بشخصها لا تغنى على ما يقوله الفلاسفة على المشهور في الأفلاك أنفسها وكان حب الدنيا والعجب بها غشى على عقله فقال ذلك وإلا فهو مالا يقوله عاقل وهو عما لا يرتضيه فاضل ، وقيل (هذه) إشارة إلى الاجرام العلوية والاجسام السفلية من السموات والأرض وأنواع المخلوقات أو إشارة إلى الدنيا والمآل واحد والظاهر ما تقدم ، وأياما كان فعل هذا القول كان منه بمقابلة مرعظة صاحبه وتذكيره بفناء جنّيته ونهيهِ عن الاغترار بهما وأمره بتحصيل الصالحات الباقيات ، ولعله خوفه أيضا بالساعة فقال له : ﴿ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً ﴾ أى كائنه فيما سيأتى فالقياس الذى هو من صفات الاجسام مجاز عن الكون والتحقق لكنه جار فى العرف مجرى الحقيقة ﴿ وَأَنْتَ رُدُّدْتُ إِلَى رَبِّي ﴾ بالبعث عند قيامها كما زعمت ﴿ لَا جَدْنَ ﴾ حينئذ ﴿ خَيْرًا مِنْهَا ﴾ أى من هذه الجنة .

وقرأ ابن الزبير . وزيد بن على . وأبو بحرية . وأبو جعفر . وشيبة . وابن محيصن . وحيد . وابن منذر . ونافع . وابن كثير . وابن عامر (منهما) بضمير الثنية وكذا فى مصاحف مكة والمدينة والشام أى من الجنة (مُنْقَلَبًا ٣٦) أى مرجعا وعاقبة لفناء الأولى وبقاء الأخرى على زعمك ، وهو يتميز مجول من المبتدأ على ما نص عليه أبو حيان ، ومدار هذا الطمع واليهين الفاجرة اعتقاد أنه تعالى إنما أولاه ما أولاه فى الدنيا لاستحقاقه الذاتى وكرامته عليه سبحانه وهذا كقوله تعالى حكاية (وأَنْتَ رَجِمْتَ إِلَى رَبِّي إِنْ لِي عِنْدَهُ لِلْحَسَنِ) ولم يدر أن ذلك استدراج ، وكأنه لسبق ما يشق عليه فراقه وهى الجنة التى ظن أنها لا تزيد جاء هنا (رددت) ولعمدته فيما سيأتى بعد إن شاء الله تعالى من آية حم المذكورة جاء (رجمت) فليتأمل ■ ﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ ﴾ استئناف كما سبق ﴿ وَهُوَ مُجَاوِرُهُ ﴾ جملة حالية كالسابقة ، وفائدتها التنبية من أول الأمر على أن ما يتلوها كلام معتنى بشأنه مسوق للمحاورة ■

وقرأ أبى وحمل ذلك على التفسير (وهو يخاصمه) ﴿ أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ﴾ أى فى ضمن خلق أصلك منه وهو آدم عليه السلام لما أن خلق كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته الشريفة مقصورة على نفسه بل كانت أعمدجا منظويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء إجماليا مستتبعا لجرىان مآثرها على الكل فاستناد الخلق من تراب إلى ذلك الكافر حقيقة باعتبار أنه مادة أصله ، وكون ذلك مبنيا على صحة قياس المساواة خيال واه ، وقيل خلقتك منه لأنه أصل مادتك إذما الرجل يتولد من أغذية راجعة إلى التراب فالاستناد مجاز من استناد ما للسبب إلى المسبب إقتدير ■

﴿ ثُمَّ مِنْ نَافْثَةٍ ﴾ هى مادتك القرية فالمخلوق واحد والمبدأ متعدد ، ونقل أنه مامن نطفة قدر الله تعالى أن يخلق منها بشرا إلا وملك موكل بها يلغى فيها قليلا من تراب ثم يخلق الله تعالى منها ما شاء من ذكر أو أنثى . وتعقبه فى البحر بأنه يحتاج إلى ثبوت صحته ، وأنا أقول : غالب ظنى أنى وقعت على تصحيحه لكن فى تخريج الآية عليه كلام لا يخفى ﴿ ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا ٣٧ ﴾ عدلك وكمالك إنسانا ذكرا ، وأصل معنى التورية جعل الشيء سواء أى مستويا كما فيما (تسوى بهم الأرض) ثم انه يستعمل تارة بمعنى الخلق والايحاد كما فى قوله تعالى (ونفس وماسواها) فاذا قرن بالخلق والايحاد كما هنا فالمراد به الخلق على أتم حال وأعدل حسب مقتضيه

الحكمة بدون إراط ولا تقيط ، وانصب (جلا) على ما قال أبو حيان على الحال وهو محوج إلى التأويل ه
وقال الخواري : نصب على أنه مفعول ثانٍ لسوى ، والمراد ثم جعلك رجلا ، وفيه على ما قيل تكبير بضمعة تزجولية
أي جعلك ذكرا ولم يجعلك أنثى ه

والظاهر أن نسبة الكفر بالله تعالى إليه لشك في البعث وقوله (ما أظن الساعة قائمة) والشك في البعث
كما في الكشف كافر من أوجه الشك في قدرته تعالى وفي أخباره سبحانه الصدق وفي حكمته ألا ترى إلى قوله عز
وجل (أخسبتم إنما خلقناكم عبداً وأنكم إلينا لا ترجعون) وهذا هو الذي يقتضيه السياق لأن قوله (أأكفرت) الخ
وقع رداً لقوله (ما أظن الساعة قائمة) ولذلك رتب الإنكار تخافه من تراب ثم من نطفة الملوحة بدليل البعث
وعليه أكثر المفسرين ونوقشوا فيه ه

وقال بعضهم : الظاهر إنه كان مشركاً كما يدل عليه قول صاحبه تعريضاً به (ولا أشرك بربي أحداً) وقوله
(يا ليتني لم أشرك بربي أحداً) وأيس في قوله (إن رددت إلى ربي) ما ينافيه لأنه على دعم صاحبه كما مر مع
أن الإفراز بالربوبية لا ينافي الأشراك فعبدة الأصنام مقرون بها وهم مشركون فالمراد بقوله (أأكفرت)
أأشركت اه : وسأنتي إن شاء الله تعالى بعض ما يتفق به ه

وقرأ ثابت البناني وحمل ذلك على التفسير كتنطير المتقدمه وبذلك أكفرت (لكننا هو الله ربّي) أصله
لكن أنا وقد قرأ به أبي ، والحسن ، وحكى ابن عطية ذلك عن ابن مسعود فتقررت حركة حمزة أنا إلى نون
لكن فحذفت الهمزة ثم حذفت الحركة ثم ادغمت النون في النون ، وقيل حذفت الهمزة مع حركتها ثم أدغم
أحد المثلين في الآخر وهو أقرب مسافة إلا أن الحذف المذكور على خلاف القياس ، وقد جاء الحذف
والادغام في قوله :

وترميني بالطرف أي أنت مذنب وتقتليني لكن إياك لا أقبل

فإنه أراد لكن أنا لا أقبل ، وهو أولى من جعلهم التقدير لكنه إياك على حذف ضمير الشأن ، وأبعد
منه جعل الأصل لكنني إياك على حذف اسم لكن كما في قوله :

فلو كنت ضيياً عرفت قرابتي ولكن زيجي عظيم المشافر

أي لكنك مع نون الوقاية ، وبإثبات الألف آخر في الوقف وحذفها في الوصل كما هو الأصل في أنا
وقفاً ووصلها قرأ الكوفيون ، وأبو عمرو ، وأبو كثير ، ونافع في رواية ورش ، وقالون ، وأبدلها هاء في الوقف
أبو عمرو في رواية فقال (لكنه) ذكره ابن خالويه ، وقال ابن عطية : روى هرون عن أبي عمر (لكنه
هو الله ربّي) بضمير لحق لكن ه

وقرأ ابن عامر ، وزيد بن علي ، والحسن ، والزهري بإثبات الألف وقفاً ووصلاً وهو رواية عن نافع ،
ويعقوب ، وأبي عمرو ، وورش ، وأبي جعفر ، وأبي بحرية ، وجاء ذلك على لغة بني نعيم فاسم يثبتون ألف
أما في الأصل إختياراً وأما غيرهم فيثبتها فيه اضطراباً ، وقال بعضهم : إن إثباتها في الوصل غير فصيح لكنه
حسن هنا لمشاكلة أن بعد حذف حمزة الضمير لا المنصل ولأن الألف جعل عوضاً عن الهمزة المحذوفة فيه ه
وقيل أثبتت إجراء للوصل مجرى الوقف وفي إثباتها دفع اللبس بلكن المشددة ، ومن إثباتها وصلها قول الشاعر :

أنا شيخ المشيرة فاعرفوني حميدا قد تذريرت السناما

وفي رواية الهاشمي عن أبي جعفر حذفها وصلا ووقفا ، وروى ذلك أيضا عن أبي عتبة ، وأبي حنيفة ، وأبي بحرية ، وقرأ (لكننا) بحذف الهمزة وتخفيف النونين ، و (لكن) في جميع هذه القراءات حرف استدراك لا عمل له وأما مبتدأ أول (هو) ضمير الشأن مبتدأ ثان (والله ربى) مبتدأ وخبر ، والجملة خبر ضمير الشأن وهي غنية عن الرابط وجملة ضمير الشأن وخبره خبر المبتدأ الأول والرابط ضمير المتكلم المضاف إليه ، والتركيب نظير قولك : عند هو زيد ضاربها ، ويجوز أن يكون (هو) مبتدأ ثانيا والاسم الجليل بدلا منه و (ربى) خبره والجملة خبر المبتدأ الأول والرابط الياء أيضا . وفي البحر أن (هو) ضمير الشأن وثم قول محذوف أى لكن أما أقول هو الله ربى ، ويجوز أن يعود على (الذى خلقك) أى لكن أنا أقول الذى خلقك الله ربى فخبره الاسم الجليل و (ربى) نعمت أو عطف بيان أو بدل انتهى ، ثم يجوز عدم تقدير القول واقتصر على جعل (هو) ضمير الشأن حيث ذهب سمعت ، ولا يخفى أن احتمال تقدير القول بعيد في هذه القراءة وأعل احتمال كون الاسم الجليل بدلا أقرب معنى من كونه خبرا وعود الضمير على الذى خلقك ، ويجوز أبو على كون - نا - ضمير الجماعة كائى في خرجنا وضربنا ووقع الإدغام لاجتماع المثلين إلا أنه أريد بها ضمير المأمم نفسه فوجد (ربى) على المعنى ولو اتبع اللفظ لقل ربنا ولا يخفى ما فيه من البعد ، وقال ابن عطية في الآية : يجوز أن تكون لكن هي العاملة من اخوات إن واسمها محذوف وحذفه فصيح إذا دل عليه الكلام والتقدير لكن قولى هو الله ربى ، لكن ذلك إنما يتم لو قرئ بحذف الالف ووقفا وصلا وأنا لا أعرف أحدا قرأ بذلك انتهى ، وأنت قد عرفت من قرأ به ، وقد ذكر غيرهم قرؤا أيضا أبو القاسم يوسف بن علي الهذلي في كتابه الكامل في القراءات لكن لا أضئك تستحسن التخريج على ذلك . وقرأ عيسى الثقفي (لكن هو الله) بسكون نون لكن ، وحكاه ابن خالويه عن ابن مسعود . والاهوازى عن الحسن واعرابه ظاهر جدا . وقرئ : « لكن أنا هو الله لا إله الا هو ربى » ويعلم اعرابه بما مر ، وخرج أبو حيان قراءة أبي عمرو على رواية هرون على أن يكون « هو » تأكيداً لضمير النصب في « لكنه » وجعله عائدا على « الذى خلقك » ثم قال : ويجوز أن يكون فصلا لوقوعه بين معرفتين ، ولا يجوز أن يكون ضمير شأن لأنه لا عائذ حيث ذهب على اسم لكن من الجملة الواقعة خبرا انتهى ، وبالنسبة شعري ما الذى منعه من تجويز أن يكون ضمير لكنه للشأن ويكون (هو) مبتدأ عائدا على (الذى خلقك) والاسم الجليل خبره و (ربى) نعمت أو عطف بيان أو بدل والجملة خبر ضمير الشأن المنصوب بلكن أو يكون (هو) مبتدأ والاسم الجليل بدلا منه و (ربى) خبرا والجملة خبر الضمير هذا وقوله (وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ۚ) عطف على إحدى الجملتين والاستدراك على (أكفرت) ومنه المسمى لمكان الاستفهام الذى هو للتقرير على سبيل الانكار أنت كافر بالله تعالى لكنى مؤمن موحد ولا ذابير الظاهر بين الجملتين وقعت لكن موقعا فقد قالوا : أنها تقع بين كلامين متغايرين نحو زيد حاضر لكن عمرو غائب ، وإلى كون المعنى ما ذكر ذهب الزحشرى وغيره ، وذكر في الكشف أن فيه إشارة إلى أن الكفر بالله تعالى يقابله الإيمان والتوحيد فجاز أن يستدرك بكل منهما وبهما معا أى كما هنا فإن الإيمان مفاد أنا هو الله ربى والتوحيد مفاد (لا أشرك بربى أحدا) وأنت تعلم أيضا أن الشرك كثيرا ما يطلق على مطلق الكفر

وجعلوا منه قوله تعالى « إن الله لا يغير أن يشرك به » وأنه يمكن أن يكون الغرض من مجموع الكلام إثبات الإيمان على الوجه الأكيد ، ولعل شرك صاحبه الذي عارض به في الآية الثانية كما صرح به غير واحد بهذا المعنى •

وقيل الشرك فيه بالمعنى المتبادر وإثباته لصاحبه تعريضا باعتبار أنه لما أسكر البهت فقد عجز الباري جل جلاله ومن عجزه سبحانه وتعالى فقد سواه بخلافه تعالى في المعجز وهو شرك ، وقيل باعتبار أنه لما اغتر بدينه ، زعم الاستحقاق الذاتي وأضاف ما أضاف لنفسه كان كأنه أشرك فعرض به المؤمن ، عارض فكانه قال : لكن أنا ، ومن ولاأرى المعنى والفقر إلا من الله تعالى يفقر من يشاء ويعنى من يشاء ولاأرى الاستحقاق الذاتي على خلاف ما أنت عليه ، والآنصاف أن كلا من القولين تكلف ، وقيل في الكلام تعريض بشرك صاحبه ولا يلزم أن يكون مدلولاً عليه بكلامه السابق بل يكفيه ثبوت كونه مشركاً في نفس الأمر وفيما بعد ما هو ظاهر فيه فتأمل ، ثم اعلم أن ما تضمنته الآية ذكر جليل ، وقد أخرج ابن أبي حاتم عن أسامة بن عميس قالت : عن رسول الله ﷺ كذا أقولهن عند الكرب الله زبي لا أشرك به شيئاً •

﴿ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَعْ حَضْ عَلَى الْقَوْلِ وَتُوبِخْ عَلَى تَرْكِهِ ، وَتَقْدِيمِ الظَّرْفِ عَلَى التَّخَضُّصِ عَلَيْهِ لِلإِذْنِ بِتَحْتَمِ الْقَوْلِ فِي آنِ الدَّخُولِ مِنْ غَيْرِ رَيْثٍ لِمَقْصَر ، وَجَازِ تَقْدِيمِهِ لِذَلِكَ وَجَعَلَهُ فَاصِلًا بَيْنَ (لَوْلَا) وَفَعَالِهَا لَتَوْسِعَهُمْ فِي الظَّرُوفِ أَى هَلَا قُلْتَ عِنْدَ مَا دَخَلْتَهَا ﴿ مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ أَى الْأَمْرَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَوْ مَا شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى كَأَنَّ عَلَى أَنَّ مَا مَوْصُولَةٌ مَرْفُوعَةٌ لِمَحَلِّ أَمَّا عَلَى أَنَّهَا خَيْرٌ مَبْدَأٌ مَحْذُوفٌ أَوْ عَلَى أَنَّهَا مَبْدَأٌ مَحْذُوفٌ الْحَبْرَةُ وَبِحُجُوزِ أَنَّ تَكُونُ شَرْطِيَّةً فِي مَحَلِّ نَصَبِ بَشَاءٍ وَالْجَوَابُ مَحْذُوفٌ أَى شَيْءٌ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى كَانَ ، وَأَيَّامًا كَانَ فَالْمُرَادُ تَحْضِيضُهُ عَلَى الْإِعْتِرَافِ بِأَنَّ جَنَّتَهُ وَمَا فِيهَا بِمَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى إِنْ شَاءَ أَلْقَاهَا وَإِنْ شَاءَ أَبَادَهَا ، وَدَلَالَةُ الْجُمْلَةِ عَلَى الْعُمُومِ الدَّخْلُ فِيهِ مَا ذَكَرَ دَخُولًا أَوَّلًا عَلَى التَّقْدِيرِ الْأَوَّلِ لِأَنَّ تَعْرِيفَ الْأَمْرِ الْإِسْتِغْرَاقَ ، وَالْجُمْلَةُ عَلَى هَذَا تَعْبُدُ الْحَصْرَ وَأَمَّا عَلَى غَيْرِهِ فَقِيلَ لِأَنَّ مَا شَرْطِيَّةٌ أَوْ مَوْصُولَةٌ وَهِيَ فِي مَعْنَى الشَّرْطِ وَالشَّرْطُ وَمَا فِي مَعْنَاهُ يَقِيدُ تَوْقُفَ وَجُودِ الْجُزْءِ عَلَى مَا فِي حَيْزِهِ فَيَقِيدُ عَدَمَهُ عِنْدَ عَدَمِهِ فَيَكُونُ الْمَعْنَى مَا شَاءَ كَانَ وَإِنْ لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ ، وَلَا غَبَارٌ عَلَى ذَلِكَ عِنْدَ مَنْ يَقُولُ بِمَفْهُومِ الشَّرْطِ ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُمْ فِي الثَّانِي مِنْ أَحْتِمَالِ الْمَوْصُولَةِ مَا شَاءَ اللَّهُ هُوَ الْكَائِنُ حَتَّى تَقِيدَ الْجُمْلَةُ مَا ذَكَرَ وَلَيْسَ بِشَيْءٍ كَمَا لَا يَخْفَى •

وزعم القفال من المعتزلة أن التقدير هذا ما شاء الله تعالى والإشارة إلى ما في الجنة من الثمار ونحوها ، وهذا كقول الانسان إذا نظر إلى كتاب مثلاً : هذا خط زيد ، ومراده نفي دلالة الآية على العموم ليس له مذهب الاعتزال ، وكذلك فعل الكعبي . والجوابي حيث قال : الآية خاصة فيما تولى الله تعالى فمعه ولا تشمل ما هو من فعل العباد ولا يتمتع أن يحصل في سلطانه سبحانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما ينهى عنه ، ولا يخفى على من له ذوق سليم وذهن مستقيم أن المناسق إلى الفهم العموم وكما للمعتزلة عُدُولُ عَنْ ذَلِكَ ﴿ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ مِنْ مَقُولِ الْقَوْلِ أَيْضًا أَى هَلَا قُلْتَ ذَلِكَ اعترافاً بعجزك وإقراراً بأن ما تيسر لك من عمارتها وتبديل أمرها إنما هو بمعونته تعالى وإقداره جل جلاله ، وقد تضمنت هذه الآية ذكرًا جليلاً أيضاً ، فقد أخرج أحمد عن أبي هريرة قال : « قَالَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى كَنْزٍ مِنْ كُنُوزِ الْجَنَّةِ تَحْتَ الْمَرْشِ ؟ قُلْتُ : نَعَمْ قَالَ : أَنْ تَقُولَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ »

قال عمرو بن ميمون قلت لابي هريرة: لا حول ولا قوة الا بالله فقال: لا اله الا الله في سورة الكهف ولو لا إذ دخلت الآية هـ وأخرج ابن أبي حاتم عن عمرو بن مرة قال: «إن من أفضل الدعاء قول الرجل ماشاء الله هـ، وأخرج أبو يعلى وابن مردويه هـ. والبيهقي في الشعب عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «ما أنعم الله تعالى على عبد نعمة في أهل أو مال أو ولد فيقول ماشاء الله لا قوة الا بالله إلا دفع الله تعالى عنه كل آفة حتى تأتيه منيته وقرأ ولو لا إذ دخلت الخ هـ وأخرج ابن أبي حاتم من وجه آخر عن أنس قال: من رأى شيئا من ماله فأعجبه فقال ماشاء الله لا قوة الا بالله لم يصب ذلك المال مائة أبدا وقرأ الآية هـ، وأخرجه البيهقي في الشعب عن أنس مرفوعا هـ

وأخرج ابن أبي حاتم عن مطرف قال: كان مالك إذا دخل بيته يقول: ماشاء الله قلت لمالك: لم تقول هذا؟ قال: ألا تسمع الله تعالى يقول (ولو لا إذ دخلت جنتك قلت ماشاء الله) ونقل عن ابن العربي أن مالك الكاشف يدل بالآية على استحباب ما تضمنته من الذكر لكل من دخل منزله هـ

وأخرج سعيد بن منصور هـ وابن أبي حاتم هـ والبيهقي في الشعب عن عروة أنه كان إذا رأى من ماله شيئا يعجبه أو دخل حائطا من حيطانه قال: ماشاء الله لا قوة الا بالله ويتأول قول الله تعالى (ولو لا إذ دخلت) الآية، ويفهم من بعض الروايات استحباب قول ذلك عند رؤية ما يعجب مطلقا سواء كان له أول غيره وأنه إذا قال ذلك لم تصبه عين الإعجاب ﴿إِنْ تَرَىٰ أَنَا أَقْلَٰمَكَ مَالًا وَلَوْلَا ۝٣٩﴾ الخ (أنا) توكيد للضمير المنصوب على المفعولية في (ترى) وقد أقيم ضمير الرفع مقام ضمير النصب هـ، والرؤية إن كانت علمية فأقول مفعول ثان وإن كانت بصرية فهو حال من المفعول هـ، ويجوز أن يكون (أنا) فصلا وحينئذ يتعين أن تكون الرؤية علمية لأن الفصل إنما يقع بين مبتدأ وخبر في الحال أو في الأصل هـ

وقرأ عيسى بن عمر (أقل) بالرفع فيكون (أنا) مبتدأ و(أقل) خبره والجملة في موضع المفعول الثاني على الأول من احتمالي الرؤية أو الحال على الثاني منهما أو (مالا ولولا) تمييز على اتقراءتين وما فيهما من الاحتمال، وقوله: ﴿فَقَمَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ﴾ قائم مقام جواب الشرط أي إن ترنت كذلك فلا بأس عسى ربى الخ هـ، وقال كثير هـ: هو جواب الشرط هـ، والمعنى إن ترنت أفقر منك فأنا أتوقع من صنيع الله تعالى أن يقلب ما بي وما بك من الفقر والغنى فيرزقني لايمانى جنة خيرا من جنتك ويسلبك بكفرك نعمته ويغرب جنتك هـ، وقد بعضهم هذا الآية بقوله: في الآخرة هـ، وقال آخر: في الدنيا أو في الآخرة هـ، وظاهر ما ذكر أنه في الدنيا كالإرسال في قوله ﴿وَيُرْسِلْ عَلَيْهَا حِجَابًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ أي عذابا كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس هـ وأخرج الطبري عنه أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله تعالى (حسبانا) فقال: نارا وأنشد له قول حسان: بقيت معشر صبت عليهم شآبيب من الحسبان شهب

وأخرج ذلك ابن أبي شيبة هـ وابن أبي حاتم عن الضحاك أيضا هـ، وقال الزحشرى: هو مصدر كالبطلان والغفران بمعنى الحساب والمراد به المحسوب والمقدر أي مقدر قدره الله تعالى وحسبه وهو الحكيم بتعريفها، والظاهر أن اطلاقه على الحكم المذكور مجاز هـ، والزجاج جعل الحسبان بمعنى الحساب أيضا إلا أنه قدر مضافا

وقع في صفحة ٢٦٦ سطر ١٥ المراد أنه صوابه المراد به أنه هـ، وفي سطر ٣٠ من شاه صوابه فن شاء هـ، وفي صفحة

٢٧٢ سطر ٣٣ قال غير واحد وهو المرير صوابه وهو كما قال غير واحد المرير

أى عذاب حساب وهو حساب ما اكتسبت يدها ، ولا يخفى أنه يجوز أن يراد من الحساب بهذا المعنى العذاب مجازاً فلا يحتاج إلى تقدير مضاف .

وظاهر عبارة الفاموس وكذا ما روى أولاً عن ابن عباس أن إطلاق الحساب على العذاب حقيقة ، ويمكن على ما قيل أن يكون إطلاقه على النار باعتبار أنها من العذاب أو من المقدر ، ونقل الزمخشري أن (حساباً) جمع حسابته وهى المراماة أى مارمى به كالسهم والصاعقة وأريد بها هنا الصواعق ، وقيل أعم من ذلك أى يرسل عليها مرمى من عذابه إما برداً وإما حجارة وإما غيرهما مما يشاء (فتصبح) لذلك (صعيداً) أى أرضاً (زلقاً) . ٤) . ليس فيها نبات قاله الحسن وأخرج ابن أبي حاتم عن السدى ، قيل وأصل معنى الزلق الزلل فى المشى لو حل ونحوه لكن لما كان ذلك فيما لا يكون فيه نبات ونحوه مما يمنع منه تجوز به أو كنى عنه ، وعبر بالمصدر عن المزاولة مبانغة ، وقيل الزلق من زلق رأسه بمعنى حلقه والكلام على التشبيه أى فتصبح أرضاً ملساء ليس فيها شجر ولا نبات كالرأس الذى حلق وفيه بعد ، وقيل المراد بالزلق المزلق بالمعنى الحقيقى الظاهر ، والمعنى فتصبح أرضاً لا نبات فيها ولا يثبت فيها قدم ، وحاصله فتصبح مسلوقة المنافع حتى منقمة المشى عليها فتكون وحلاً لا ثقب ولا يثبت عليها قدم ، وظاهر صنيع أبي حيان اختياره ، وقال مجاهد: أى فتصبح رملاً هائلاً (أو يصبح مأوها غوراً) أى غائراً فى الأرض ، والتعبير بالمصدر للبالغة نظير مامر . (فلن تستطيع له) أى الماء الغائر (ضرباً) . ٥) . تحركا وعمل فى دهر وإخراجه . والمراد فى استطاعة الوصول إليه فعبر عنه بنفى الطلب إشارة الى أنه غير ممكن والعاقل لا يطلب مثله ، وقيل ضمير (له) للماء مطلقاً لا للنساء بخصوص أى فلن تستطيع لماء لما يدل ذلك الماء الغائر طلباً ، وهو الذى يقتضيه كلام الماوردى إلا أنه خلاف الظاهر .

والظاهر أن (يصبح) عطف على (تصبح) . وحينئذ لابد أن يراد بالحسابان ما يصلح ترتب الامرين عليه عادة كالحكم الاغنى بالتخريب إذ ليس كل آفة سبوية يترتب عليها إصباح الجنة صعيداً زلقاً يترتب عليها إصباح مأثها غوراً . وجوز أن يكون العطف على (يرسل) . وحينئذ يجوز أن يراد بالحسابان أى معنى كان من المعانى السابقة ، وعلى هذا يكون المؤمن قد ترجى هلاك جنة صاحبه الكافر إما بآفة سبوية أو بآفة أرضية وهو غور مأثها فيتلف كل ما فيها من الشجر والزرع لكنه لم يصرح بما يترتب على الغور من الضرر والحراب ، ولعل ذلك لظهوره والاكتفاء بالإشارة اليه بقوله (فلن) الخ . وتعقب بأنه لا يخفى أنه لا فساد فى هذا العطف لا لافضل ولا معنى إلا أنه كان الظاهر أن يقال : أو يحمل مأثها غوراً أو نحو ذلك مما فيه اسناد الفعل إلى الله تعالى ولا يظهر للعدول إلى ما فى النظم الكريم وجه فذأمل . ثم أن أكثر العلماء على أن قوله (إن ترن) الخ فى مقابلة قول الكافر (أنا أكثر منك مالا) الخ . وكأهم عنوا المقابلة فى الجملة لا المقابلة التامة أما إذا لم يتحدد المراد بالنصر والولد فظاهر ، وأما إذا اتحد بأن فسر النصر بالولد فلأن هناك امرين أكثرية واعززية ولم يذكر هنا إلا مقابل أحدهما وهو الأقلية المنسوبة فى المعنى إلى المائ والولد ، نعم قيل : إن أقلية

الولد قد تستلزم الاذلية والاكثرية قد تستلزم الاعزية كما يشاهد في عرب البادية . هذا وكان الظاهر أن يتعرض في الجواز لامر الولد كما تعرض لامر المال بأن يقال وعسى أن يؤتيني خيراً من ذلك ويصيبهم بلاء فيصبحوا هلكاً أو نحو ذلك . وأجيب بأنه إنما لم يتعرض لذلك إشارة إلى استيلاء حب المال على قلب ذلك الكافر وأنه يكفي في تكايله واغاظته تلف جنته واعطاء صاحبه المؤمن خيراً منها .

وقيل : إن لم يتعرض لذلك لما فيه من ترجى هلاك من لم يصدر منه مكاملة ومحاورة ولم ينقل عنه مقاومة ومفاخرة لمجرد اغاظة كافر حاور وكافر وطاهر وتركه أفضل لكامل وأكمل للفاضل ، والدعاء على الكفرة وذرائعهم الصادر من بعض الأنبياء عليهم السلام ليس من قبيل هذا الترجى كما لا يخفى على المتأمل ، وحيث أراد ترك هذا الترجى ترك ترجى الولد لنفسه تبعاً له أو اسكونه غير مهم له ، وقيل : إنه ترجاه في قوله : (خيراً من جنتك) لأن المراد شيئاً خيراً من جنتك والذكرة قد تم بمعونة المقام فيندرج الولد وليس بشيء . وقيل : أراد ما هو الظاهر أي جنة خيراً من جنتك إلا أن الخبرية لا تتم من دون الولد إذ لا تكمل لذة بالمال لمن لا ولده له فترجى جنة خير من تلك الجنة متضمن لترجى ولد خير من أولئك الولد ولم يترج هلاك ولده ليكون بقاؤهم بعد هلاك جنته حملاً عليه ، ولا يخفى أنه لا يبادر إلى الذهن من خيرية الجنة إلا خيريتها فيما يعود إلى كونها جنة من كثرة الأشجار وزيادة الثمر وغزارة مياه الأنهار وتجو ذلك ، وفي قوله : ليكون الخ منع ظاهر ، وقيل : لم يترج الولد اكتفاءً بما عنده منهم فإن كثرة الأولاد ليس بما يرغب فيه الكمالون وفيه نظر ، وقيل : إنه لم يقرن ترجى إتياء الولد مع ترجى إتياء الجنة لأن ذلك الإتياء المترجى في الآخرة وهي ليست محلاً لإتياء الولد لانقطاع التولد هناك ، ولا يخفى أن هذا بعد تسليم أنه لا يؤتى الولد لمن شاء في الآخرة ليس بشيء ، وقيل : يمكن أن يكون ترجى الولد في قوله : (خيراً من جنتك) بناءً على أنه أراد من جنته جميع ما تمت به من الدنيا وتكون الضمان بعد ما عائدة عليها بمعنى البستان على سبيل الاستخدام وهو كما ترى فتدبر ، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه وأخبر .

وقرأت فرقة (غزوراً) بضم الغين وهمزة بعدها وواو بعدها (وَأَحِيطَ بِمَرِّهِ) أدلك أمواله المعهودة من جنته وما فيها ، وهو مأخوذ من إحاطة العدو وهي استدارته به من جميع جوانبه استعملت في الاستيلاء والغلبة ثم استعملت في كل هلاك ، وذكر الخفاجي أن في الكلام استعارة تمثيلية شبه إهلاك جنته بما فيها بإهلاك قوم حاط بهم عدو وأوقع بهم بحيث لم ينج أحد منهم ، ويحتمل أن تكون الاستعارة تبعية ، وبعض يجوز كونها تمثيلية تبعية انتهى . وجعل ذلك من باب الكناية أظهر ، والعطف على مقدر كأنه قيل : فوقع بعض ما ترجى وأحيط الخ وحذف لدلالة السياق والسباق عليه ، واستظهر أن الإهلاك كان ليلاً لقوله تعالى (فَأَصْبَحَ يَنْفُلُ كَفَّةً) ويحتمل أن تكون أصبح بمعنى صار فلا تدل على تقييد الخبر بالصباح ، ويجرى هذان الأمران في تصحيح ويصيح السابقين ، ومعنى تغليب الكفين على ما استظهره أبو حيان أن يندى بطن كل منهما ثم يعوج يده حتى يبدو ظهر كل بفعل ذلك مراراً ، وقال غير واحد : هو أن يضع باطن أحدهما على ظهر الأخرى ثم يعكس الأمر ويكرر ذلك ، وأياً ما كان فهو كناية عن الندم والتحسر وليس ذلك من قولهم : قلبت الأمر ظهراً لبطن كما في قول عمرو بن ربيعة :

وضربنا الحديث ظهراً لبطن وأتينا من أمرنا ما نشئنا

فإن ذلك مجاز عن الانتقال من بعض الأحاديث إلى بعض ، وأكونه كناية عن الندم على ما أنفق في قوله تعالى ﴿ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا ﴾ فالجار والمجرور ظرف لغو متعلق بقلب كأنه قيل فأصبح يندم على ما أنفق ، ومنه يعلم أنه يجوز في الكناية أن تدعى بصلة المعنى الحقيقي كما في قولهم : بنى عليها وبصلة المعنى الكنائي كما هنا فيجوز بنى بها ويكون القول بأنه غلط غلط .

ويجوز أن يكون الجار والمجرور ظرفاً مستقراً متعلقه خاص وهو حال من ضميره بقلب ، أي متحسراً على ما أنفق وهو نظراً إلى المعنى الكنائي حال مؤكدة على ما قبل لأن التحسر والندم بمعنى ، وقال بعضهم : إن التحسر الحزن وهو أخص من الندم فليراجع ، وأياً ما كان فلا تضمين في الآية كما توهم . وقرئ (قلب كفاً) أي تنقلب ، ولا يخفى عليك أمر الجار والمجرور على هذا ، وما أمّا صدرية أي على اتفاقه في عمارتها ، وأما موصولة أي على الذي أنفق في عمارتها من المال ، ويقدر على هذا مضاف إلى الموصول من الأفعال الاختيارية إذا كان متعلق الجار (بقلب) مراداً منه يندم لأن الندم إنما يكون على الأفعال الاختيارية ، ويعلم من هذا وجه تخصيص الندم على ما أنفق بالذكر دون هلاك الجنة ، وقيل : لعل التخصيص لذلك ولأن ما أنفق في عمارتها كان ما يمكن صيافته عن طوارق الحدوث وقد صرفه إلى مصالحها رجا ، أن يتمتع بها أكثر مما يتمتع به وكان يرى أنه لا تنالها أبدى الردى ولذلك قال (ما أظن أن تبعد هذه أبداً) فلما ظهر له أنها بما به تريه الهلاك ندم على ما صنع بناء على الزعم الفاسد من اتفاق ما يمكن ادخاره في مثل هذا الشيء السريع الزوال انتهى ، والظاهر أن اهلاكم واستئصال نباتها وأشجارها كان دفعياً بأفة سماوية ولم يكن تدريجياً باذهاب ما به البناء وهو الماء ، فقد قال الحفاجي : إن الآية تدل على وقوع استئصال نباتها وأشجارها عاجلاً بأفة سماوية صريحاً لقوله تعالى (فأصبح) بالفاء التعقيبية والتحسّر إنما يكون لما وقع بعده فتل ﴿ وَهِيَ ﴾ أي الجنة من الاغتاب المحفوفة بنخل ﴿ خَاوِيَةً ﴾ أي ساقطة ، وأصل الخوا كما قيل الخلاء يقال خوى بطنه من الطعام يخوى خوى وخواء إذا خلا . وفي القاموس خوت الدار تهدمت وخوت وخويت خيا وخويا وخواء وخواية خلت من أهلها ، وأريد السقوط هنا التعلق بقوله تعالى ﴿ عَلَى عُرُوشِهَا ﴾ بذلك ، والعروش جمع عرش وهو هنا ما يصنع من الأعمدة لتوضع عليه الكروم ، وسقوط الجنة على العروش لسقوطها قبلها ، ولعل ذلك لأنه قد أصاب الجنة من العذاب ما جعلها صعيداً زلقاً لا تثبت فيها قائم ، ولعل تخصيص حال المكروم بالذكر دون النخل والزروع إما لأنها العمدة وهما من متماتها وإما لأن ذكر هلاكها على ما قبل مغن عن ذكر هلاك الباقي لأنها حيث هالكت وهى مسندة بعروشها فملاك ما عداها بالطريق الأولى وإما لأن الاتفاق في عمارتها أكثر ، ثم هذه الجلة تبعه ما روى من أن الله تعالى أرسل عليها نارا فأحرقتها وغار ماؤها إلا أن يراد منها طائى الخراب ، وحينئذ يجوز أن يراد من (هى) الجنة بجميع ما اشتملت عليه ﴿ وَيَقُول ﴾ تطف على (بقلب) وجود أبو البقاء وغيره أن يكون حالاً من الضمير المستتر فيه بتقدير وهو يقول لأن المضارع المبتدئ لا يقترن بالواو الحالية الاشدّ وهذا .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَمْ أَشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ۚ ﴾ كأنه تذكر موعظة أخيه وعلم أنه إنما أتى من قبل شركه فتمنى لولم

يكن مشركاً فلم يصبه ما أصابه، قبل ويحتمل أن يكون توبة من الشرك وتندما عليه فيكون تجديد الإيمان لأن ندمه على شركه فيما مضى يشعر بأنه آمن في الحال فكانه قال: آمنت بالله تعالى الآن وليت ذلك كان أولاً، لكن لا يخفى أن مجرد الندم على الكفر لا يكون إيماناً وإن كان الندم على المعصية قد يكون توبة إذا عزم على أن لا يعود وكان الندم عليها من حيث كونها معصية كما صرح به في المواقف، وعلى فرض صحة قياسه بها لم يتحقق هنا من الكافر ندم عليه من حيث هو كافر بل بسبب هلاك جنبيه، والآية فيها بعد ظاهرة أيضاً في أنه لم يبق عما كفر به وهو إنكار البعث، والقول بأنه إنما لم تقبل توبته عن ذلك لأنها كانت عند مشاهدة اليأس والإيمان إذ ذاك غير مقبول غير مقبول إذ غاية ما في الباب أنه إيمان بعد مشاهدة هلاك ماله وليس في ذلك سلب الاختيار الذي هو مناط التكليف لاسيما إذا كان ذلك الإهلاك للاندثار، نعم إذا قيل إن هذا حكاية لما يقوله الكافر يوم القيامة فذهب إليه بعض المفسرين كان وجه عدم القبول ظاهراً إذ لا ينفع تجديد الإيمان هناك بالاتفاق ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ﴾ وقرأ الأخوان ومجاهد وابن وثاب والاعمش وطلحة وأيوب وخلف وأبو عبيد وابن سعدان وابن عيسى الأصماني وابن جرير (يكن) بالياء التحتية لأن المرفوع به أعني قوله تعالى ﴿فَتَنَّهُ﴾ غير حقيقى التأنيث والفعل مقدم عليه وقد فصل بينهما بالمنصوب، وقد روى في قوله سبحانه ﴿يَنْصُرُونَهُ﴾ المعنى فاتى بضمير الجمع.

وقرأ ابن أبي عتبة (ولم تكن له فتنة تنصره) مراعاة للفظ فقط، والمراد من النصرة لازمها وهو القدرة عليها أى لم تكن له فتنة تقدر على نصره إما بدفع الهلاك قبل وقوعه أو برد المهلك بعينه على القول بجواز إعادة المهدوم بعينه أو يرد مثله على القول بعدم جواز ذلك ﴿مَنْ دُونِ اللَّهِ﴾ فانه سبحانه وتعالى القادر على نصره وحده، وإرتكاب المجاز لأنه لو أبقي ذلك على ظاهره لاقتضى نصرة الله تعالى إياه لأنه إذا قيل لا ينصر زيدا أحد دون بكر فهم منه نصرة بكر له في العرف وليس ذلك بمراد بل المراد ما سمعت، وحاصله لا يقدر على نصره إلا الله تعالى القدير ﴿وَمَا كَانَ﴾ في نفسه ﴿مُتَّصِراً ۚ﴾ متصراً ۚ عن انتقام الله تعالى منه ﴿هَٰذَاكَ﴾ أى في ذلك المقام وتلك الحال التى وقع فيها الإهلاك ﴿الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾ أى النصرة له تعالى وحده لا يقدر عليها أحد فالجمله تقرير وتأكيد لقوله تعالى (ولم تكن له فتنة ينصرونه) المعنى، أو ينصر فيها أولياءه المؤمنين على الكفرة كما نصر سبحانه بما فعل بالكافر أخاه المؤمن فالولاية بمعنى النصرة على الوجهين إلا أنها على الأول مطلقة أو مقيدة بالمضطر ومن وقع به الإهلاك وعلى هذا مقيدة بغير المضطر وهم المؤمنون، ويعضد أن المراد نصرتهم قوله تعالى: ﴿هُوَ خَيْرُ ثَوَابًا وَخَيْرُ عِقَابًا ۚ﴾ أى عاقبة لأوليائه، ووجه ذلك أن الآية ختمت بحال الأولياء فيناسب أن يكون ابتداءها كذلك.

وقرأ الأخوان والاعمش وابن وثاب وشيبة وابن غزوان عن طلحة وخلف وابن سعدان وابن عيسى الأصماني وابن جرير «الولاية» بكسر الواو وهى والولاية بالفتح بمعنى واحد عند بعض أهل اللغة كالوكالة والوصاية والوصاية، وقال الزمخشري: هى بالفتح النصرة، والتولى وبالكسر السلطان والملك أى هنالك السلطان له عز وجل لا يغلب ولا يمتنع منه ولا يعبد غيره كقوله تعالى: (فأذا كبروا فى الفلك دعوا الله

مخلصين له الدين) فتكون الجملة نفيها على أن قوله (يا ليتني لم أشرك) الخ كان عن اضطراب وجزع عماده ولم يكن عن قدم وتوبة، وحكى عن أبي عمرو . والأصحى أنهما قالا : إن كسر الواو لحن هنا لأن فعالة إنما تجيء فيما كان صنعة ومعنى متقلدا كالكتابة والامارة والخلافة وليس هنا تولى أمر إنما هي الولاية بالفتح بمعنى الدين بالكسر ولا يعول على ذلك •

واستظهر أبو حيان كون « هنالك » إشارة إلى الدار الآخرة أي في تلك الدار الولاية لله الحق ويناسب قوله تعالى : « هو خير ثوابا وخير عقبا » ويكون كقوله تعالى : لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ، والظاهر على جميع ذلك أن الوقف على (منتصرا) وقوله تعالى : (هنالك) الخ ابتداء كلام، وحيد فالولاية مبتدأ و« الله » الخبر والظرف معقول الاستقرار والجملة مفيدة للحصر لتعريف المسند اليه واقتران الخبر بلام الاختصاص كما قرر في « الحمد لله رب العالمين » وقال أبو البقاء يجوز أن يكون « هنالك » خبر « الولاية » أو الولاية مرفوعة به و« الله » يتعلق بالظرف أو بالماضي فيه أو بالولاية ، ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا منها • وقال بعضهم : إن الظرف متعلق بمنتصرا والاشارة إلى الدار الآخرة ، والمراد الاخبار بنى أن ينتصر في الآخرة بعد نفي أن تكون له فئة تنصره في الدنيا ، والزجاج جعله متعلقا بمنتصرا أيضا إلا أنه قال : وما كان منتصرا في تلك الحالة ، و(الحق) نعت الاسم الجليل •

وقرأ الاخوان . وحيد . والأعشى . وابن أبي ليلى . وابن مناذر . واليزيدي . وابن عيسى الأصماني (الحق) بالرفع على أنه صفة (الولاية) وجوز أبو البقاء أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هي أو هو الحق وأن يكون مبتدأ وهو خبره . وقرأ أبي (هنالك الولاية الحق لله) بتقديم (الحق) ورفعه وهو يرجح كون (الحق) نعتا للولاية في القراءة السابقة •

وقرأ أبو حيوة . وزيد بن علي . وعمرو بن عبيد . وابن أبي عمير . وأبو السمال . ويعقوب عن عصمة عن أبي عمرو (الحق) بالنصب على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة والناصب له عامل مقدر كما في قولك : هذا عبده حقا ، ويحتمل أنه نعت مقطوع •

وقرأ الحسن . والأعشى . وحمة . وعاصم . وخلف (عقبا) بسكون القاف والتونين ، وعن عاصم (عقي) بالفتح التانيث المقصور على وزن رجي ، والجمهور بضم القاف والتونين ، والمعنى في الكل ما تقدم • (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) أي اذكر لهم ما يشبهها في زهرتها وفضارتها وسرعة زوالها لتلافتروا بها ولا يضرروا عن الآخرة صفحا بالمرّة أو اذكر لهم صفتها العجيبة التي هي في الغرابة كالمثل وبينها لهم •

(كَمَا) استئناف لبيان المثل أي هي كـ (أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ) وجوزوا أن يكون مفعولا ثانيا لا ضرب على أنه بمعنى صير . وقد قب بأن الكاف تنبؤه إلا أن تكون مقحمة . ورد بأنه مما لا وجه لأن المعنى صير المثل هذا اللفظ فالمثل بمعنى الكلام الواقع فيه التمثيل . وقال الحوفي : الكاف متعلقة بمحذوف صفة لمصدر محذوف أي ضربا كـ . وليس بشيء •

(فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ) أي فاشتبك وخالط بعضه بعضا لكثرة وتكافئه بسبب كثرة سفى الماء إياه أو المراد فدخل الماء في النبات حتى روي ورف ، وكان الظاهر في هذا المعنى فاختلط نبات الأرض لأن

المعروف في عرف اللغة والاستعمال دخول الباء على الكثير الغير الطارىء. وإن صدق بحسب الوضع على كل من المتداخلين أنه مختلط ومختلط به إلا أنه اختير ما في النظم الكريم للبالغة في كثرة المماء حتى كأنه الأصل الكثير في الكلام قلب مقبول ﴿فَأَصْبَحَ﴾ ذلك النبات المنلف إثر بهجته ونضارته ﴿هَشِيمًا﴾ أى يابساً متفتناً ، وهو فعيل بمعنى مفعول ، وقبل جمع هشيمة وأصبح بمعنى صار فلا يفيد تقييد الخبر بالصباح كما في قوله :

أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نفرا

وقبل هي على ظاهرها مفيدة لتقييد الخبر بذلك لأن الآفات السماوية أكثر ما تطرق ليلاً . وتعقب بأنه ليس في الآية ما يدل على أن انصافه بكونه هشيماً لآفة سماوية بل المراد بيان ما يؤول إليه بعد النضارة من اليبس والتفتت كقوله تعالى (والذى أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى) ﴿تَذَرُوهُ الرِّيحُ﴾ أى تفرقه كما قال أبو عبيدة ، وقال الأخفش : ترفعه ، وقال ابن كيسان : تجى به وتذهب ، وقرأ ابن مسعود (تذريه) من أذرى رباعياً وهو لغة في ذرى . وقرأ زيد بن علي . والحسن . والنخعي . والأعشى . وطلحة . وابن أبي ليلى . وابن محيصن . وخلف . وابن عيسى وابن جرير (تذروه الريح) بالافراد ، وليس المشبه به نفس الماء بل هو الهيئة المنتزعة من الجملة وهي حال النبات المنبت بالماء يكون أخضر متزائماً يصير يابساً تطيره الريح حتى كأنه لم يكن ، وعبر بالفاء في الآية للاشعار بسرعته زواله وصيرورته بتلك الصفة فليست فصيحياً ، وقبل هي فصيحياً والتقدير فزها ومكث مدة فاصبح هشيماً ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء التي من جعلها الانشاء والافناء ﴿مُقْتَدِرًا﴾ كامل القدرة •

﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ بيان لشأن ما كانوا يفتخرون به من محسنات الحياة الدنيا كما افتخر الأخ لكافر بما افتخر به من ذلك إثر بيان شأن نفسها بما مر من المثل ، وتقديم المال على البنين مع كونهم أعز منه عند أكثر الناس لعراقته فيما يئيط به من الزينة والامداد وغير ذلك •

وعموه بالنسبة إلى الافراد والأوقات فانه زينة وممد لكل أحد من الآباء والبنين في كل وقت وحين وأما البنون فزيتهم وإمدادهم إنما يكون بالنسبة إلى من بلغ الأبوة ولأن المال مناط لبقاء النفس والبنون لبقاء النوع ولأن الحاجة إليه أمس من الحاجة إليهم ولأنه أقدم منهم في الوجود ولأنه زينة بدوهم من غير عكس فان من له بنون بلا مال فهو في أضيق حال ونكال كذا في إرشاد العقل السليم ، والزينة مصدر وأطلق على ما يزين به للبالغة ولذلك أخبر به عن أمرين وإضافتهما إلى الحياة الدنيا اختصاصية ، وجوز أن تكون على معنى في والمعنى أن ما يفتخرون به من المال والبنين شيء يزين به في الحياة الدنيا وقد علم شأنها في سرعة الزوال وقرب الاضمحلال فما الظن بما هو من أوصافها التي شأنها أن تزول قبل زوالها . وذكر أن هذا إشارة إلى ما يرد افتخارهم بالمال والبنين كأنه قيل : المال والبنون زينة الحياة الدنيا وكل ما كان زينة الحياة الدنيا فهو سريع الزوال ينتج المال والبنون سريعاً الزوال ، أما الصغرى فبديهية وأما الكبرى فدلها يعلم بما مر من بيان شأن نفس الحياة الدنيا ثم يقال : المال والبنون سريعاً الزوال وكل ما كان سريع الزوال

يقبح بالعاقل أن يفترحه ينتج المال والبنون يقبح بالعاقل أن يفترحهما وكلنا المتقدمين لا خفاء فيها •
 ﴿وَالْبَاقِيَّاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ أخرجه سعيد بن منصور . وأحمد . وأبو يعلى . وابن جرير . وابن أبي حاتم
 وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال : « استكثروا من الباقيات
 الصالحات قيل وما هي يا رسول الله ؟ قال : التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد ولا حول ولا قوة إلا بالله »
 وأخرج الطبراني . وابن شاهين في الترغيب . وابن مردويه عن أبي الدرداء قال : قال رسول الله ﷺ « سبحان
 الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله من الباقيات الصالحات ومن يعططن الخطايا
 كما تحط الشجرة ورقها ومن من كنوز الجنة ، وجاء تفسيرها بما ذكر في غير ذلك من الأخبار عن رسول
 الله ﷺ ، وأخرج ابن المنذر . وابن أبي شيبة عن ابن عباس تفسيرها بما ذكر أيضا لكن بدون الذكر الأخير •
 وأخرج ابن أبي حاتم . وابن المنذر في رواية أخرى عنه تفسيرها بالصلوات الخمس ، وأخرج ابن مردويه
 وابن المنذر . وابن أبي حاتم في رواية أخرى عنه أيضا تفسيرها بجميع أعمال الحسنات ، وفي معناه ما أخرجه
 ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن قتادة أنها كل ما أريد به وجه الله تعالى ، وعن الحسن . وابن عطاء أنها النيات
 الصالحة ، واختار الطبري . وغيره ما في الرواية الأخيرة عن ابن عباس ويندرج فيها ما جاء في ما ذكر من
 الروايات وغيرها •

وإدعى الخفاجي أن كل ما ذكر في تفسيرها غير العام ذكر على طريق التثليل ، ويعد ذلك قوله ﷺ « ومن
 الباقيات المفيد للحصر بعد التنصيص على ما لا يحوم فيه فتأمل ، وأيا ما كان فالباقيات صفة لمقدر كالكلمات
 أو الأعمال واستند الباقيات إلى ذلك مجاز أي الباقي ثمرتها وثوابها بقربته ما بعد فهي صفة جرت على غير ما هي
 له بحسب الأصل أو هناك مقدر مرفوع بالوصف مضاف إلى ضمير الموصوف استقر الضمير المجرور وارتفع
 بعد حذفه وكذا تدخل أعمال فقراء المؤمنين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه دخولا أوليا
 فإن لهم من كل نوع من أنواع الخيرات الحظ الأوفر ، والكلام منضم للتزوية بشأنهم وحط قدر شأنهم
 فكأنه قيل ما اختر به أولئك الكثرة من المال والبنين سريع الزوال لا ينبغي أن يفترحه وما جاء به أولئك
 المؤمنون ﴿خَيْرٌ﴾ من ذلك ﴿عند ربك﴾ أي في الآخرة ، وهو بيان لما يظهر فيه آثار خيريتها بمنزلة إضافة
 الزينة إلى الحياة الدنيا لا لأفضليتها من المال والبنين مع مشاركة الكل في الأصل إذ لا مشاركة لهما في الخيرية
 في الآخرة ، وقيل : معنى عند ربك في حكمه سبحانه وتعالى : ﴿ثَوَابًا﴾ جزاء وأجره ، وقيل : نفعه •

﴿وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ حيث ينال بها أصحابها في الآخرة ما يؤمله بها في الدنيا وأما المال والبنون فليس لصاحبهما
 ذلك ، وتكرير (خير) للمبالغة ، وقيل : لما للاشعار باختلاف جمعي الخيرية ﴿وَيَوْمَ نَسُفُ الْجِبَالَ﴾ منصوب
 بأذكر مضمرا أي أذكر يوم نرفع الجبال من أماكنها ونسيرها في الجو كالسحاب كما ينبغي عنه قوله تعالى :
 (ونرى الجبال تحسبها جبالا وهي تمر مر السحاب) ، وقيل : تسمى أجزاؤها بعد أن تجعلها مياه منبثا والكلام
 على هذا على حذف مضاف ، وجوز أن يكون التفسير مجازا عن الأذهاب والافناء بذكر السبب وإرادة المسبب
 أي وأذكر يوم نذهب بها وننسفها نسفا فيكون كقوله تعالى (وبست الجبال يسا فكانت هباء منبثا) ، واعترض

كلا الأمرين بأن صيرورة الجبال هباء منبهاً واذهابها بعد تسييرها فقد ذكر بعض المحققين أخذاً من الآيات أنه أولاً تفصل الجبال عن الأرض وتسير في الجو ثم تسقط فتصير كشيء مهلبلاً ثم هباء منبهاً، والظاهر هنا أول أحوال الجبال ولا مقتضى للصرف عن الظاهر، ثم المراد بذلك ذلك تحذير المشركين ما فيه من الدواهي التي هي أعظم من ثلثة الاثافي، وجوز أبو حيان وغيره كون (يوم) ظرفاً للفعل المنضم عند قوله تعالى (لقد جئتمونا) الخ أي فلما يوم كذا لقد جئتمونا، وفيه ما يستعمله إن شاء الله تعالى هناك، وغير واحد كونه معطوفاً على ما قبله من قوله تعالى (عند ربك) فهو معمول (خير) أي الباقيات الصالحات خير عند ربك ويوم القيامة وحيث يتعين أن يكون المراد من عند ربك في حكمه تعالى كما قيل به، وقرأ ابن عامر، وابن كثير، وأبو عمرو، والحسن، وشبل، وقتادة، وعيسى، والزهرى، وحيد، وطلحة، واليزيدي، والزبير عن رجالة عن يعقوب (تسير الجبال) برفع الجبال وبناء تسيير بالثاء ثلثة الحروف للمفعول جرياً على سنن التكبيرياء، وإذنا بالاستغناء عن الاستناد إلى الفاعل لتعينه، وعن الحسن أنه قرأ كذلك إلا أنه جاء بالياء آخر الحروف بدل التاء، وقرأ أبي سيرت الجبال بالماضي المبني للمفعول ورفع الجبال، وقرأ ابن محيصن، ومحبوب عن أبي عمرو (تسير الجبال) بالمضارع المفتوح بالثاء المثناة من فوق المبني للفاعل ورفع الجبال ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد من يتأق منه الرؤية أي وترى جميع جوانب الأرض ﴿بَارِزَةً﴾ بادية ظاهرة أما ظهور ما كان منها تحت الجبال فظاهر، وأما ما عداه فكانت الجبال تحول بينه وبين الناظر قبل ذلك أو تراها بارزة لذهاب جميع ما عليها من الجبال والبحار وال عمران والأشجار وإنما اقتصر على زوال الجبال لأنه يعلم منه زوال ذلك بطريق الأولى، وقيل: استناد البروز إلى الأرض مجاز، والمراد ترى أهل الأرض بارزين من بطنها وهو خلاف الظاهر.

وقرأ عيسى (وترى الأرض) ببناء الفعل للمفعول ورفع الأرض ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ﴾ أي جمعناهم إلى الموقف من كل أوب بعد أن أقمناهم من قبورهم ولم يذكر ظهور إرادته، وعلى ما قبل يكون ذلك مذكوراً، وإثارة الماضي بعد (تسير وترى) للدلالة على تحقق الحشر المنتفزع على البعث الذي يذكره المنكرون وعليه يدور أمر الجزاء وكذا الكلام فيما عطف عليه منفياً وموجباً، وقال المرحشري: هو للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير والبروز ليعاينوا تلك الأهوال والعظائم كأنه قيل وحشرناهم قبل ذلك اهـ، واعترض بأن في بعض الآيات مع الأخبار ما يدل على أن التسيير والبروز عند النفخة الأولى وفساد نظام العالم والحشر ما عطف عليه عند النفخة الثانية فلا ينبغي حمل الآية على معنى وحشرناهم قبل ذلك لثلاث تخالف غيرها فليشأمل، ثم لا يخفى أن التعبير بالماضي على الأول مجاز وعلى هذا حقيقة لأن الماضي والاستقبال بالنظر إلى الحكم المقارن له لا بالنسبة لزمان التكلم، والجملة عليه كما في الكشف وغيره تحتل العطف والحالية من فاعل (تسير).

وقال أبو حيان: الأولى جعلها حالاً على هذا القول، وأوجه بعضهم وعلمه بأنها لو كانت معطوفة لم يكن مضى بالنسبة إلى التسيير والبروز بل إلى زمان التكلم فيحتاج إلى التأويل الأول، ثم قال: وتحقيقه أن صيغ الأفعال موضوعة لأزمنة التكلم إذا كانت مطلقة فاذا جعلت قيداً لما يدل على زمان كان مضى وغيره بالنسبة إلى زمانه اهـ وليس بشيء، والحق عدم الوجوب، وتحقيق ذلك أن الجمل التي ظاهرها التعاطف يجوز فيها

التوافق والتخالف والزمان فإذا كان في الواقع كذلك فلا خفاء فيه وإن لم يكن فلا بد للعدول من وجهه ، فإن كان أحدهما قيدا للآخر وهو ماض بالنسبة إليه فهو حقيقة ووجهه ماذكروا لا تكون الجملة معطوفة حينئذ ، فإن عطفت وجعل المضي بالنسبة لأحد المتعاطفين فلا مانع منه وهل هو حقيقة أو مجاز محل تردد ، والذي يحكم به الانصاف اختيار قول أبي حيان من أولوية الحالية على ذلك ، والقول بأنه لا وجه له لا وجه له ، وحينئذ قد عدنا أكثر من أي وقد حشرناهم ﴿ فَلَمْ تَغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ٧٧ ﴾ أي لم تترك ، يقال غادره وأغدره إذا تركه ومنه الغدر الذي هو ترك الوفاء ، والغدير الذي هو ماء يتركه السيل في الأرض . وقرأ (يغادر) بالياء التحتية على أن الضمير لله تعالى على طريق الالتفات .

وقرأ قتادة (تغادر) بالناء القوية على أن الضمير للأرض كما في قوله تعالى (وألقيت مأثيا فتحت) وجوز أبو حيان كونه للقدرة . وقرأ أبان بن يزيد عن عاصم كذلك أو بفتح الدال مبنيًا للمفعول ورفع (أحد) على التثنية عن الفاعل . وقرأ الضحاك (تغدر) بضم النون وإسكان الغين وكسر الدال ﴿ وَعُرْضُوا عَلَى رَبِّكَ ﴾ أحضروا محل حكمه وقضائه عز وجل فيهم ﴿ صَفًّا ﴾ مصطفين أو مصفوفين .

فقد أخرج ابن منده في التوحيد عن معاذ بن جبل أن النبي ﷺ قال : « إن الله تعالى ينادي يوم القيامة يا عبادي أنا الله لا إله إلا أنا أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين وأسرع الحاسبين أحضروا حجتكم ويسروا جوابا فانكم مسؤولون محاسبون باملائكم أقيموا عبادي صفوفا على أطراف أنامل أقدامهم للحساب » وفي الحديث الصحيح « يجمع الله تعالى الأولين والآخرين في صعيد واحد صفوفا يسمهم الداعي وينفذهم البصر » الحديث بطوله ، وقبل تقام كل أمة وزمرة صفا .

وفي بعض الأخبار أهل الجنة يوم القيامة مائة وعشرون صفا أتم منها ثمانون ، وقيل لا عرض بالمعنى المعروف ولا اصطفا . والكلام خارج مخرج الاستعارة التخييلية شبهت حالهم في حشرهم بحال جند عرضوا على السلطان ليأمر فيهم بما يأمر ، وقيل إن فيه استعارة تبعية بتشييه حشرهم بعرض هؤلاء ، ومعنى (صفا) سواء كان داخلًا في الاستعارة التخييلية أو كان ترشيحا غير متفرقين ولا مختلطين فلا تعرض فيه لوحدة الصف وتعددده . ولا حاجة إلى أن يقال : إنه مفرد أراده الجمع لكونه مصدرا أي صفوفا أو يقال : إن الأصل صفا صفا ، على أن هذا مع بعده مرد عليه أن ما يدل على التعدد بالترار كبايا بابا و صفا صفا لا يجوز حذفه ، وهذا والحق أن إنكار الاصطفا بما لا وجه له بعد إمكانه وصحة الأخبار فيه ، ولعل ما فسرنا به الآية بما لا غبار عليه ، وفي الالتفات إلى القية وبناء الفعل للمفعول مع التعرض لعنوان الربوبية والاضافة إلى ضميره ﷺ من تزية المهابة والجرى على سنن الكبرياء وإظهار اللطف به عليه الصلاة والسلام لا يخفى ، وقيل في قوله تعالى (على ربك) إشارة إلى غضب الله تعالى عليهم وطردهم عن ديوان القبول بعدم جرمهم على معرفتهم لربوبيته عز وجل ﴿ أَقْدَحْتُمْ وَنَا ٧٨ ﴾ خطاب للكفار المنكرين للبعث على إضمار القول ، ويكون حالا بما تقدم فيقدر قائلين أو نقول إن كان حالا من فاعل (حشرنا) أو قائلًا أو يقول إن كان من (ربك) أو مقولا لهم أو يقال لهم إن كان من ضمير (عرضوا) .

وقد يقدر فعلا كقلنا أو نقول لا عمل بلمله ، وجوز تعلق يوم و السابق به على هذا التقدير دون تقدير الحالية .

قال الخفاجي : لأنه يصير كغلام زيد ضار يا على أن ضار بأحال من زيد ناصبا الغلام ومثله تعقيد غير جائز لأن ذلك قبل الخشر وهذا بعده ولأن معمول الحال لا يتقدم عليها كابتوهم ، ثم قال : وأما ما أورد على تعلقه بالفعل في التقدير الثاني من أنه يازم منه أن هذا القول هو المقصود أصالة فتجبل أغنى عن الرد أنه لا محذور فيه اهـ ، والحق أن تعلقه بالقول المقدر حالا أو غيره مما لا ير تضييع الطبع السليم والذهن المستقيم ، ولا يكاد يجوز مثل هذا التركيب على تقدير الحالية وإن قلنا يجوز أن تقدم معمول الحال عليها فتدبر ، والمراد من مجيئهم إليه تعالى مجيئهم إلى حيث لا حكم لأحد غيره سبحانه من المعبودات الباطلة التي تزعم فيها عبديتها التفسح والضرر وغير ذلك نظير ما قلوا في قوله تعالى «ملك يوم الدين» ﴿كَيْفَ خَلَقْنَاكُمْ﴾ نعمت لمصدر محذوف أي مجيئنا كالتنا كمجئكم عند خالقنا لكم ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أو حال من الضمير المرفوع في (جئتمونا) أي كائنين كما خلقناكم أول مرة حفاة عراة غرلا أو ما معكم شيء مما تقتخرون به من الأموال والأنصار لقوله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركنتم ما خلقناكم وراء ظهوركم) .

وجوز أن يكون المراد أحياء كخلقتكم الأولى ، والكلام عليه إعرابا كما تقدم لكن يخالفه في وجه التشبيه وذلك كقيل أوفى بما قبل وهذا بقوله تعالى ﴿بَلْ رَعَيْتُمْ أَنْ لَنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا﴾ وهو إضراب وانتقال من كلام إلى كلام كلاهما للتوبيخ والتفريع ، والموعود اسم زمان وأن مخففة من المثقلة فصل بينها وبين خبرها بحرف النفي لكونه جملة فعلية فعلها متصرف غير دعاء وفي ذلك يجب الفصل بأحد الفواصل المعلومة الأفياشد ، والجمل إما بمعنى التصيير فالجار والمجرور مفعوله الثاني و(موعدا) مفعوله الأول ، وإما بمعنى الخلق والابحاد فالجار والمجرور في موضع الحال من مفعوله وهو (موعدا) أي رعيتم في الدنيا أنه لن نجعل لكم وقتا ينجز فيه ما وعدنا من البعث وما يذمعه .

﴿وَوَضَعَ الْكِتَابُ﴾ عطف على (عرضوا) داخل تحت الأمور الهائلة التي أريد بذكر وقتها تحذير المشركين كإمراء وإيراد صيغة الماضي للدلالة على التقرر والمراد من الكتاب كتب الأعمال فأل فيه للاستغراق ، ومن وضعه إما جعل كل كتاب في يد صاحبه اليمين أو الشمال وإما جعل كل في الميزان ، وجوز أن يكون المراد جعل الملائكة تلك الكتب في اليمين ليحاسبوا المكلفين بما فيها ، وعلى هذا يجوز أن يكون المراد بالكتاب كتابا واحدا بأن تجمع الملائكة عليهم السلام صحائف الأعمال كلها في كتاب وتضعه في اليمين للحاسبة لكن لم أجد في ذلك أثرا ، نعم قال اللقاني في شرح قوله في جوهره التوحيد :

وواجب أخذ العباد الصحفا كما من القرآن نصا عرفا

جزم النزالي بما قيل إن صحف العباد ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة انتهى ، والظاهر أن جزم النزالي وأضرابه بذلك لا يكون إلا عن أثر لأن مثله لا يقال من قبل الرأي كما هو الظاهر ، وقيل : وضع الكتاب كناية عن إبراز محاسبة الخلق وسؤالهم فانه إذ أريد محاسبة العمال جى بالدفاتر ووضعت بين أيديهم ثم

حوسبوا فأطلق المنزوم وأريد لازمه ، ولا يخفى أنه لا داعي إلى ذلك عندنا ودرعايد عواليه إنكار وزن الأعمال .
وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ووضع الكتاب) ببناء (وضع) للفاعل وإسناده إلى ضميره تعالى
على طريق الالتفات ونصب (الكتاب) على المفعولية أي ووضع الله الكتاب ﴿ فَتَرَى الْمَجْرِمِينَ ﴾ قاطبة
فدخل فيهم الكفرة المنكرون للبعث دخولاً أولياً ، والخطاب نظير ما مر ﴿ مُشْفِقِينَ ﴾ خائفين ﴿ عَمَّا فِيهِ ﴾
أي الكتاب من الجرائم والذنوب لتحققهم ما يترتب عليها من العذاب ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ عند وقوعهم على ما في
نصاعيته قهراً وقطعاً ﴿ يَا وَيْلَتَنَا ﴾ نداء هلكتهم التي هلكوها من بين الهلكات قال الوبلة كالوبل الهلاك
ونداؤها على تشبيهها بشخص يطلب أقباله كأنه قيل بأملاك أقبل فهذا أولئك ففيه استعارة مكنية تخيلية
وفيه تفرغ لهم وإشارة إلى أنه لا صاحب لهم غير الهلاك وقد طابره أي هلكوا ولا يروا العذاب إلا لهم .
وقيل : المراد نداء من حضرهم كأنه قيل : يا من يحضروننا انظروا هلكتنا وفيه تقدير يفوت به تلك النكته .

﴿ مَا لَ هَذَا الْكِتَابِ ﴾ أي أي شيء له ؟ والاستفهام مجاز عن التعجب من شأن الكتاب ، ولام الجزر
رسمت في الإمام مفصولة ، وزعم الطبرسي أنه لا وجه لذلك ، وقال الباقى : إن في رسمها كذلك إشارة إلى
أن المجرمين لشدة الكرب يقعون على بعض الكلمة ، وفي لطائف الإشارات وقف على (ما) أبو عمرو .
والكسائي . ويعقوب والباقر على اللام والأصح الوقف على ما لأنها كلمة مستقلة ، وأكثرهم لم يذكر فيها شيئاً
وأنت تعلم أن الرسم العثماني متبع ولا يقاس عليه ولا يكاد يعرف وجهه وفي حسن الوقف على ما واللام توقف عندي .
وقوله تعالى ﴿ لَا يَغَادِرُ ﴾ أي لا يترك ﴿ صَغِيرَةً ﴾ أي هنة صغيرة ﴿ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ﴾ أي إلا أعدّها
وهو كناية عن الإحاطة جملة جملة حقيقة لما في الجملة الاستفهامية من التعجب أو استنافية مبنية على سؤال
نشأ من التعجب كأنه قيل ما شأن هذا الكتاب حتى يتعجب منه ؟ فقيل : (لا يغادر صغيرة) الخ .

وعن ابن جبير تفسير الصغيرة بالميس والكبيرة بالزنا ، وأخرج ابن أبي الدنيا في ذم الغيبة
وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية : الصغيرة التيسم بالاستمراء بالمؤمنين والكبيرة القهقهة بذلك ،
وعلى هذا يحمل إطلاق ابن مردويه في الرواية عنه رضي الله تعالى عنه تفسير الصغيرة بالتيسم والكبيرة بالضحك
ويندفع استشكل بعض الفضلاء ذلك ويعلم منه أن الضحك على الناس من الذنوب .

وعن عبد الله بن زهرة رضي الله تعالى عنه أنه سمع النبي ﷺ يخطب ويذمهم في ضحكهم من الربح
الخارج بصوت وقال : علام يضحك أحدكم بما يفعل ؟ بل ذكر بعض علمائنا أن من الضحك ما يكفر به الضاحك
كالضحك على كلمة كفر ، وفيد بعضهم بما إذا قدر على أن يترك نفسه وإلا فلا يكفر ، وتام الكلام في ذلك
في محله . وكان الظاهر لا يغادر كبيرة ولا صغيرة بناء على ما قالوا من أن الترفي في الإثبات يكون من الأدنى
إلى الأعلى وفي النفي على عكس ذلك إذ لا يلزم من فعل الأدنى فعل الأعلى بخلاف النفي لكن قال المحققون :
هذا إذا كان على ظاهره فإن كان صكناية عن العموم كما هنا وقولك ما أعطاني قليلاً ولا كثيراً جاز تقديم
الأدنى على الأعلى في النفي كما فصله ابن الأنبار في المثل السائر ، وفي البحر قدمت الصغيرة اهتماماً بها ، وروى
عن الفضيل أنه كان إذا قرأ الآية قال : ضجوا والله من الضعائر قبل الكبائر ، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة

أنه قال في الآية : اشتكى القوم كما تسمعون الاحصاء ولم يشك أحد ظلياً فأياكم والمحقرات من الذنوب فانها تجمع على صاحبها حتى تنسكه .

(وَجَدُوا مَا عَمِلُوا) في الدنيا من السيئات أو جزاء ذلك (حَاضِرًا) مسطوراً في كتاب كل منهم أو عتيداً بين أيديهم نقداً غير مؤجل ، واختير المعنى الأخير وإن كان فيه ارتكاب خلاف الظاهر لأن الكلام عليه تأسيس محض (وَلَا يَظْلَمُ رَبُّكَ أَحَدًا) بما لم يعمل أي منهم أو منهم ومن غيرهم ، والمراد أنه عز وجل لا يتجاوز الحد الذي حده في الثواب والعقاب وإن لم يجب ذلك عليه تعالى عقلاً ، وتحقيقه أنه تعالى وعد باثابة المطيع والزيادة في ثوابه وبتعذيب العاصي بمقدار جرمه من غير زيادة وأنه قد يغفر له ما سوى الكفر وأنه لا يعذب بغير جناية فهو سبحانه وتعالى لا يتجاوز الحد الذي حده ولا يخالف ما جرت عليه سنته الإلهية فلا يعذب أحداً بما لم يعمل ولا ينقص ثواب ما عمله بما أمر به وإرضاء ولا يزيد في عقابه الملائم لعمله الذي نهى عنه ولم يرتضه ، وهذا ما أجمع عليه المسلمون وإن اختلفوا في أن امتناع وقوع مانع هل هو سمعي أو عقلي فذهب إلى الأول أهل السنة وإلى الثاني المعتزلة ، وهل تسمية تلك المجاوزة ظلياً حقيقة أم لا ؟ قال الخفاجي : الظاهر أنها حقيقة ، وعليه لا حاجة إلى أن يقال : المراد بالآية أنه سبحانه لا يفعل بأحد ما يكون ظلياً لو صدر من العباد كالتعذيب بلا ذنب فإنه لو صدر من العباد يكون ظلياً ولو صدر منه سبحانه لا يكون كذلك لأنه جل شأنه مالك الملك متصرف في ما يشاء فلا يتصور في شأنه تعالى شأنه ظلم أصلاً بوجه من الوجوه عند أهل السنة ، وأنت تعلم أن هذا هو المشهور لدى الجمهور لا ما اقتضاه التحقيق فتأمل والله تعالى ولي التوفيق . واستدل بعموم الآية على أن أطفال المشركين لا يعذبون وهو القول المنصور وقد أسلفنا والله تعالى الحمد ما يؤيده من الأخبار (وَإِذْ قُلْنَا) أي اذكر وقت قولنا (لِلْمَلَائِكَةِ) كلهم كما هو الظاهر ، واستثنى بعض الصوفية الملائكة المهيمين ، وبعض آخر ملائكة السماء مطلقاً وزعم أن المفعول له ملائكة الأرض .

(اسْجُدُوا لِآدَمَ) سجود تحية وإكرام أو اسجدوا لجهته على معنى اتخذه قبة لسجودكم لله تعالى ، وقد مر تمام الكلام في ذلك (فَسَجَدُوا) كلهم أجمعون امتثالاً للأمر (إِلَّا إِبْلِيسَ) لم يكن من الساجدين بل أبي واستكبر ، وقوله تعالى (كَانَ مِنَ الْجِنِّ) كلام مستأنف سيق مساق التعليل لما يفيد استثناء الملعين من الساجدين ، وقيل : حال من المستثنى وقد مقدرة والرباط الضمير وهو اختيار أبي البقاء ، والأول الصق بالقلب فكأنه قيل ما له لم يسجد ؟ فقيل كان أصله جنياً ، وهذا ظاهر في أنه ليس من الملائكة . نعم كان معهم ومعدوداً في عدادهم ، فقد أخرج ابن جرير عن سعد بن مسعود قال : كانت الملائكة تقابل الجن فسي إبليس وكان صغيراً فكان مع الملائكة فتعبد بالسجود معهم . وأخرج نحوه عن شهر بن حوشب ، وهو قول كثير من العلماء حتى قال الحسن فيها أخرجه عنه ابن المنذر . وابن أبي حاتم : قاتل الله تعالى أقواماً رعوها أن إبليس من الملائكة والله تعالى يقول (كَانَ مِنَ الْجِنِّ) وأخرج عنه ابن جرير . وابن الأباري في كتاب الاضداد . وأبو الشيخ في العظمة أنه قال : ما كان إبليس من الملائكة طرفه عين وإنه لأصل الجن كما أن آدم عليه السلام

أصل الانس ، وفيه دلالة على أنه لم يكن قبله جن كما لم يكن قبل آدم عليه السلام انس ، وفي القلب من صحت ما فيه . وأقرب منه إلى الصحة ما قاله جماعة من أنه كان قبله جن إلا أنهم هلكوا ولم يكن لهم عقب سواء الجن والشیاطین اليوم كلهم من ذريته فهو في الجن كنوح عليه السلام في الانس على ما هو المشهور ، وقيل : كان من الملائكة والجن قبيلة منهم ، وقد أخرج هذا ابن جرير . وابن المنذر . وأبو الشيخ في العظمة . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس ، وفي رواية أخرى عنه رضي الله تعالى عنهم أن إبليس كان من أشراف الملائكة وأكرمهم قبيلة ولأن خازنا على الجنان وكان له سهران السماء الدنيا وكان له مجمع البحرين بحر الروم وبحر فارس وساطان الارض فرأى أن له بذلك عظمة وشرفا على أهل السماء فوقع في نفسه كبر لم يعلم به أحد إلا الله تعالى فلما أمر بالسجود ظهر كبره الذي في نفسه فعنه الله تعالى إلى يوم القيامة ، وكان على ما رواه عنه قتادة يقول : لو لم يكن من الملائكة لم يؤمر بالسجود . وأجيب عن هذا بما أشرنا إليه آنفا وبغيره مما لا ينبغي ، وإلى ذلك ذهب ابن جرير ، وقد روى عنه جماعة أنه قال : الجن في الآية حتى من الملائكة لم يزالوا يصوغون حتى أهل الجنة حتى تقوم الساعة ، وفي رواية أخرى عنه أن معنى (كان من الجن) كان من خزنة الجنان وهو تأويل عجيب ، ومثله ما أخرجه أبو الشيخ في العظمة عن قتادة أن معنى كونه من الجن أنه أجن عن طاعة الله تعالى أي ستر ومنع ، ورواية الكثير عنه أنه قائل بما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم . وقيل : هو من الملائكة ومعنى (كان من الجن) إصدار منهم بالسبح ، وقيل : معنى ذلك أنه عدمهم موافقة إمام في العصية حيث أنهم كانوا من قبل عاصين فبعث طائفة من الملائكة عليهم السلام لقتلهم ، وأنت تعلم أنه يشق الجواب على من ادعى أن إبليس من الملائكة مع دعواه عصمتهم ؛ ولا بد أن يرتكب خلاف الظاهر في هذه الآية ، نعم مستثناة عصمتهم عليهم السلام خلافة ولا قاطع في العصمة كما قال العلامة التفتازاني . وقد ذكر القاضي عياض أن طائفة ذهبوا إلى عصية الوسل منهم والمقرين عليهم السلام ولم يقولوا بعصية غيرهم ، وإذا ذهب مدعى كون إبليس من الملائكة إلى هذا لم يتخلص من الاعتراض الإبراهيمي أنه لم يكن من المقرين ولا تساعد الآثار على ذلك ، ويبقى عليه أيضا أن الآية تأتي مدعاه ، وكذا لو ذهب إلى ما نقل عن بعض الصوفية من أن ملائكة الأرض لم يكونوا معصومين وكان إبليس عليه المنة منهم (فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ) أي فخرج عن طاعته سبحانه كما قال المراء ، وأصله من فسق الرطب إذا خرج عن قشره ، وسبوا العارة فاسقة لخروجها من جحرها من البابين ولهذا عدى بمن كما في قول ربيعة :

يهوي في نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصد ما جواررا

والظاهر أن الفسق بهذا المعنى مما تكلمت به العرب من قبل ، وقال أبو عبيدة : لم نسمع ذلك في شيء من أشعار الجاهلية ولا أحاديثها وإنما تكلم به العرب بعد نزول القرآن ، ووافقه المبرد على ذلك فقال : الأمر على ما ذكره أبو عبيدة ، وهي كلمة فصيحة على ألسنة العرب ، وكأن ما ذكره المراء بيان لحاصل المعنى إذ ليس الأمر بمعنى الطاعة أصلا بل هو إما بمعنى المنور به وهو السجود وخروجه عنه بمعنى عدم تصافه به ، وإما قوله تعالى : (اسجدوا) وخروجه عنه مخالفته له ، وكون حاصل المعنى ذلك على المعنيين ظاهر ، وقيل : (عن) للسببية كما في قولهم كسوته عن عري وأضعفته عن جوع أي فصار فاسقا كافرا بسبب أمر الله تعالى الملائكة الممدود

هو في عدادهم إذ لولا ذلك الأمر ما تحقق إباءه . وإلى ذلك ذهب قطرب إلا أنه قال : أي ففسق عن ربه أمر
 ربه ، ويحتمل أن يكون تقدير معنى وأن يكون تقدير إعراب ؛ وجوز على تقدير السببية أن يراد بالأمر المشيئة
 أي ففسق بسبب مشيئة الله تعالى فسقه ولولا ذلك لأطاع . والأظهر ما ذكره أولا . والغناء سببية عطفها عليها
 على قوله تعالى « كان من الجن » وأفادت بسبب فسقه عن كونه من الجن إذ شأنهم الفرد المذكورة مادتهم
 وخبائث ذاتهم والذي خبث لا يخرج إلا نكدا وإن كان منهم من أطاع وآمن ، وجوز أن يكون العطف على
 ما يفهم من الاستثناء كأنه قيل : فسجدوا إلا إبليس أبي عن السجود ففسق ، وتفيد حيث لا تسبب فسقه عن
 إباءه وتركه السجود . وقيل : إنها هنا غير عاطفة إذ لا يصح تعاميل ترك السجود وإبائه عنه بفسقه عن أمر
 ربه تعالى . قال الرضي : والغناء التي لغير العطف وهي التي تسمى فاء السببية لا تخلو أيضا من معنى الترتيب
 وتختص بالجل وتدخل على ما هو جزاء مع تقدم كلمة اشترط وبدونها انتهى . وليس بشيء لأنه يكفي لصحة
 ترتيب الثاني تسببه كما في « فوكزه موسى ففضى عليه » كما صرح به في التسهيل وهنا كذلك . والتعرض لعنوان
 الربوبية المنافية للفسق لبيان فيج ما فعله . والمراد من الأمر بذلك وقت القصة ذكر القصة نفسها لما فيها من
 تشديد التنكير على المتكبرين المتفخرين بانسابهم وأموالهم المستكبرين عن الانقياد في سلك فقراء المؤمنين
 ببيان أن ذلك من صنيع إبليس وأنهم في ذلك تابعون لتسويله كما ينبغي . عنه ما يأتي إن شاء الله تعالى . ومنه يعلم
 وجه الربط ، وجوز أن يكون وجهه أنه تعالى لما بين حال المعروف بالدينا والمعرض عنها وكان سبب الاعتراض
 بها حب الشهوات وتسويل الشيطان زهدهم سبحانه أولا يزحرف الدينا بانها عرصة الزوال وشبكة الاتقال
 والباقيات الصالحات خير ثوابا وأحسن أملا من أنفسها وأعلاها ثم نهرهم عن الشيطان بتذكير ما بينهم من
 العداوة القديمة ، واختار أبو حيان في وجهه أنه سبحانه لما ذكر يوم القيامة والحشر وذكر خوف
 المحرمين معاصيهم وكان إبليس اللعين هو الذي حملهم على المعاصي واتخاذ الشركاء ناسب ذكر
 إبليس والتفكير عنه تبعيدا عن المعاصي وعن أمثال ما يوسوس به ويدعو إليه . وأباما كان فلا يعد ذكر
 هذه القصة هنا مع ذكرها قبل تكرار لأن ذكرها هنا لفائدة غير الفائدة التي ذكرت لها فيما قبل وهكذا
 ذكرها في كل موضع ذكرت فيه من الكتاب الجليل . ومثل هذا يقال في كل ما هو تكرار بحسب الظاهر فيه .
 ولا يعني أن أكثر التكرارات ظاهرا مختلفة الأساليب متفارقة الالفاظ والعبارات وفي ذلك من الأسرار الإلهية
 ما فيه فلا يستزلك الشيطان .

﴿ أفنتخذونه وذريته أولياء من دوني ﴾ الهمة الانكار والتعجب والغناء للتعجب ، والمراد إباء انكار
 أن يعقب اتخاذ ذريته أولياء العلم بصدور ما صدر منه مع التعجب من ذلك ، وإما تعقب انكار اتخاذ
 المذكور والتعجب منه أعلام الله تعالى بجمع صنيع اللعين فتأمل . والظاهر أن المراد من الذرية الأولاد فتكون
 الآية دالة على أنه أولاد وبذلك قال جماعة ، وقد روى عن ابن زيد أن الله تعالى قال لابليس : أولاد أخلق
 لآدم ذرية إلا ذراتك منها فليس يولد لآدم ولد إلا ولد معه شيطان يقرن به ، وعن قتادة أنه قال : إنه
 ينكح وينسل كما ينسل بنو آدم . وذكر في البحر أن من القائلين بذلك أيضا الضحاك . والأعشى . والشعبي .
 ونقل عن الشعبي قال : لا تكون ذرية إلا من زوجة فيكون قائلا بالزوجة ، والذي في الدر المنثور برواية

ابن المنذر عنه أنه مثل عن إبليس هل له زوجة ؟ فقال : إن ذلك لعرض ما سمعت به ، وأخرج ابن أبي الدنيا في المكائد . وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال : ولد إبليس خمسة ثور وهو صاحب المصائب والاعور ودائم لا أدري ما يعملان ومسوط وهو صاحب الصخب وزليثور وهو الذي يفرق بين الناس ويبصر الرجل عيوب أهله . وفي رواية أخرى عنه أن الأعور صاحب الزنا ومسوط صاحب أخبار الكذب يلقيها على أفواه الناس ولا يجدون لها أصلا ورأس صاحب البيوت إذا دخل الرجل بيته ولم يسم دخول معه وإذا أكل ولم يسم أكل معه وزليثور صاحب الأسواق وكان هؤلاء الخمسة من خمس بيضات باضها اللعين ، وقبل إنه عليه اللعنة يدخل ذنبه في دبره فيبيض فتتفلق البيضة عن جماعة من الشياطين . وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن جميع ذريته من خمس بيضات باضها قال : وبلغني أنه يجتمع على مؤمن واحد أكثر من ربيعة ومضر والله تعالى أعلم بصحة هذه الأخبار ، وقال بعضهم : لا ولد له ، والمراد من الذرية الاتباع من الشياطين ، وغير عنهم بذلك مجازا تشبيها لهم بالأولاد ، وقيل ولعله الحق إن له أولاداً واتباعاً ، ويجوز أن يراد من الذرية مجموعهما معا على التغليب أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يراه أو عموم المجاز .

وقد جاء في بعض الأخبار أن من ينسب إليه بالولاد من آمن بنوح وإبراهيم وموسى وعيسى ونبينا ﷺ وهو هامة رضى الله تعالى عنه وسبحان من يخرج الحي من الميت ، ولا يلزمنا أن نعلم كيفية ولادته فكثير من الأشياء مجهول الكيفية عندنا ونقول به فليكن من هذا القبيل إذا صح الخبر فيه .

واستدل نافي ملكيته بظاهر الآية حيث أفادت أنه له ذرية والملائكة ليس لهم ذلك . ولمدعيه أن يقول : بعد تسليم حل الذرية على الأولاد . إنه بعد أن عصى مسيح وخرج عن الملكة فصار له أولاد ولم تعد الآية أن له أولاداً قبل العصيان والاستدلال بها لا يتم إلا بذلك ، وقوله تعالى (من دونه) في موضع الحال أي أفتخذونهم أولياء مجاوزين عني إليهم وتستبدلونهم بى فتطيعونهم بدل طاعتي (وهم) أي والحال أن إبليس وذريته (أنكم عدو) أي أعداء لنا في قوله تعالى (فانهم عدوى للآرب العالمين) وقوله تعالى (هم العدو) وإنما فعل به ذلك تشبيها بالمصادر نحو القبول والولوع ، وتقيد الاتخاذ بالجملة الحالية لتأكيد الإنكار وتشديده فان مضمونها مانع من وقوع الاتخاذ ومناف له قطعاً :

ومن تكبد الدنيا على الحر أن يرى عدوا له ما من صداقته بد

(يَبْشُرُ الظَّالِمِينَ) الواضعين للشيء في غير موضعه (بَدَلًا) أي من الله سبحانه ، وهو نصب على التمييز وفاعل (يَبْشُرُ) ضمير مستتر يفسره هو والمخصوص بالذم محذوف أي يَبْشُرُ البذل من الله تعالى للظالمين إبليس وذريته ، وفي الالتفات إلى الغيبة مع وضع الظالمين موضع ضمير المخاطبين من الإيدان بكال السخط والاشارة إلى أن ما فعلوه ظلم قبيح ما لا يخفى .

(مَا أَشْهَدُهُمْ) استئناف مسوق لبيان عدم استحقاق إبليس وذريته للاتخاذ المذكور في أنفسهم بعد بيان الصوارف عن ذلك من خيانة الأصل والفسق والعداوة أي ما أحضرت إبليس وذريته .

(خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ) حيث خلقتهما قبل خلقهم (وَلَا خَلَقَ أَنفُسَهُمْ) أي ولا أشهدت بعضهم

خلق بعض كقوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) فكلما ضميرى الجمع المنصوب والمجرور عائد على إبليس وذريته وهم المراد بالمضامين في قوله تعالى (وَمَا كُنْتُمْ تُتَّخَذُ الْمُضْأَيْنِ عَصْدًا ۝٩) وإنما وضع ذلك موضع ضميرهم ذما لهم وتسجيلا عليهم بالاضلال وتأكيذا لما سبق من إنكار اتخاذهم أولياء، والبعد في الأصل ما بين المرفق إلى الكتف ويستعار للبعين كاليد وهو المراد هنا ولكونه نكرة في سياق النفي عم، وفسر بالجمع والافراد لرؤس الآي، وقيل إنما لم يجمع لأن الجميع في حكم الواحد في عدم الصلاحية للاعتضاد أي وما كنت متخذهم أعوانا في شأن الخلق أو في شأن من شئني حتى يشوم شر كنهم في التولى فضلا عن الاستبدال الذي لزم فعلهم بناء على الشر كقوله في بعض أحكام الرىوية، وإرجاع ضمير (أنفسهم) إلى إبليس وذريته قد قال به كل من ذهب إلى إرجاع ضمير (أشهدتهم) إليهم، وعلى ذلك العلامة شيخ الاسلام بقوله حذرا من تفكيك الضميرين ومحافظة على ظاهر لفظ الأنفس ثم قال: ولك أن ترجع الضمير الثاني إلى الظالمين ويتلزم التفكيك بناء على عود المعنى إليه فإن نفي اشهاد الشياطين الذين يتولونهم هو الذي يدور عليه إنكار اتخاذهم أولياء بناء على أن أدنى ما يصح التولى حضور الولي خلق المتولى وحيث لا يحصل لاصحح للتولى قطعا، وأما إشهاد بعض الشياطين خلق بعض منهم فليس من مداراته الإنكار المذكور في شيء على أن اشهاد بعضهم خاق بعض إن كان مصححا للتولى الشاهد بناء على دلالة على كماله باعتبار أن له مدخلا في خاق المشهود في الجلة فهو محل بتولى المشهود بناء على قصوره عن شهود خلقه فلا يكون نفي الاشهاد المذكور متمحضا في نفي المكمل المصحح للتولى عن الكل وهو المناط للإنكار المذكور، وفي الآية تمكيم بالكفار وإيدان بكما الركاكة عقولهم وسخافة آرائهم حيث لا يفهمون هذا الأمر الجلى الذي لا يكاد يشبه على البلبه والصبيان فيحتاجون إلى التصریح به، وإشار نفي الاشهاد على نفي شهودهم ونفي اتخاذهم أعوانا على نفي كونهم كذلك للاشعار بانهم مقهورون تحت قدرته تعالى تابعون لمشيئته سبحانه وإرادته عز وجل بمنزل من استحقاق الشهود والمعونة من تلقاء أنفسهم من غير احضار واتخاذ وإعانة قسارى ما يتوهم فيهم أن يبلغوا ذلك المبلغ بأمر الله جل جلاله ولم يك ذلك يكون اهـ

وهو كلام بلوح عليه مخايل التحقيق لكن قيل عليه يجوز أن يراد من السموات والأرض ما يشمل أهلها وكثيرا ما يراد منهما ذلك فيدخل فيه الكفار فتفيد الآية نفي اشهاد الشياطين خلقهم الذي من مداراته الإنكار المذكور من غير حاجة إلى التزام التفكيك الذي هو خلاف المبادر، وظاهر كلامه وكذا كلام كثير حمل الاشهاد المنفى على حقيقته هـ

وجوز أن يراد به المشاورة مجازا وهو الذي يقتضيه ظاهر ما في البحر ولا مانع على هذا أن يراد من السموات والأرض ما يشمل أهلها فكانه قيل ما شاورتهم في خاق أحد لا الكفار ولا غيرهم فإبال هؤلاء الكفار يتولونهم وأدنى ما يصحح التولى كون الولي ممن يشاور في أمر المتولى أو أمر غيره ويكون نفي اتخاذهم أعوانا مطلقا في شيء من الأشياء بعد نفي مشاورتهم في الخلق ليؤدى الكلام ظاهرا وعموم نفي مدخلتهم بوجه من الوجوه رأيا وإيجادا وغير ذلك في شيء من الأشياء، ولعل الآية حينئذ نظير قوله تعالى (لا يفادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) من وجه، وقيل قد يراد من نفي الاشهاد في جانب المعطوف نفي المشاورة ومنه نفي أن يكونوا خلقوا حسب مشيئتهم ومنه نفي أن يكونوا خلقوا كاملين فانه يقال خاق

كما شاء بمعنى خلق كاملاً قال الشاعر :

خلقت مبرراً من كل عيب كأنك قد خلقت كما تشاء

وعلى هذا يكون في الخلق من أشهد خلق نفسه بمعنى أنه خلق كاملاً، ولا يخفى ما فيه ، وقد يكفى بدلالة ذلك على أن نفى الكمال بأقل من هذه المؤنة فافهم . وزعم أن المكاملين شهدوا حقيقة خلق أنفسهم بمعنى أنهم رأواهم أعيان ثابتة خلقتهم أى إفاضة الوجود الخارجى الذى لا يتصف به المعدم عابهم لا أرى أن كاملاً يقدم عليه أو يصحى إليه ، وقال الامام بعد حكاية القول برجوع الضميرين إلى الشياطين : الاقرب عندى عوده على الكفار الذين قالوا للرسول ﷺ ان لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم تؤمن بك فكأنه تعالى قال : إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنّت الباطل ما كانوا شركائى في تدبير العالم بدليل أن ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد ، ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسلطان البلد حتى تقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها ، والذي يؤكد هذا أن الضمير يجب عوده على أقرب المذكورات وهو في الآية - أولئك الكفار - لأنهم المراد بالظالمين في قوله تعالى (نفس للظالمين بدلا) انتهى .

وقيل المعنى على تقدير عود الضميرين على أولئك الكفرة إن هؤلاء الظالمين جاهلون بتأجرى به القلم في الارل من أحوال السعادة وضدها لأنهم لم يكونوا شاهدين خلق العالم فكيف يمكنهم أن يحكموا بحسن حالهم عند الله تعالى وبشرفهم ورفعتهم عند الخلق وبأضداد هذه الاحوال للفقراء ، وقيل المعنى عليه ما أشهدتهم خلق ذلك وما أطاعتهم على أسرار التكوين وما خصصتهم بخصائص لا يحويها غيرهم حتى يكرنوا فدوة للناس فيؤمنوا بآيمانهم كما يزعمون فلا تلفت إلى قولهم طمعا في نصرتهم للدين قائمه لا ينبغي لي أن أعتضد لدينى بالمضلين ، وبعضه قراءة أنى جعفر . والجحدري . والحسن . وشيبة (وما كنت) بفتح التاء خطاباً له ﷺ ، والمعنى ما صح لك الاعتضاد بهم ، وأمل وصف أولئك الظالمين بالاضلال لما أن قصدهم بطرد الفقراء تنهير الناس عنه ﷺ وهو اضلال ظاهر ، وقيل كل ضال مضل لأن الاضلال إما بالسان القال أو بلسان الحال والثاني لا يغلو عنه ضال ، وقيل الضمير ان الملائكة ، والمعنى ما أشهدتهم ذلك ولا استعنت بهم في شئ . بل خلقتهم ليعبدوني فكيف يعبدون ، ويرده (وما كنت متخذ المضلين عضداً) إلا أن يقال : هو نفى لاتخاذ الشياطين أعواناً فيستفاد من الجملة نفى صحة عبادة المريقين ، وقال ابن عطية : الضميران عائدان على الكفار وعلى الناس بالجملة فتتضمن الآية الرد على طوائف من المنجمين وأهل الطبائع والاطباء ومن سوامهم ممن يخوض خوضهم ، وإلى هذا ذهب عبد الحق الصقلى وذكره بعض الاصوليين انتهى . ويقال عليه في الجملة الاخيرة نحو ما قيل فيها آنفاً .

واستدل بها على أنه لا ينبغي الاستعانة بالكافر وهو في امور الدين كجهاد الكفار وقتال أهل البغي بمذاهب إليه بعض الائمة وبعضهم في ذلك تفصيل ، وأما الاستعانة بهم في أمور الدنيا فالذى يظهر أنه لا بأس به سواء كانت في أمر عمن كخرج الكنائس أو في غيره كعمل المار والمخاريب والخيطة ونحوها ، ولعل افرض اليهودى

أو الكلب قدماء في كلام الفاروق رضي الله تعالى عنه لعد ما استخدم فيه من الامور الدينية أو هو مبنى على اختيار تفصيل في الامور الدينية أيضا .

وقد حكى الشيعة أن عليا كرم الله تعالى وجهه قال حين صمم على عزل معاوية وأشار عليه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بإبقائه على عمله إلى أن يستفحل أمر الخلافة : بمعنى من ذلك قوله تعالى (وما كنت متخذ المضامين عضدا) فلا اتخذ معاوية عضدا أبدا ، وهو كذب لا يمتقده إلا ضال مضل .
وقرأ أبو جعفر . وشيبة . والسختياني . وعون العقيلي . وابن مقسم (ما أشهدناهم) بنون العظمة : وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه (متخذ المضامين) على افعال اسم الفاعل . وقرأ الحسن . وعكرمة (عضدا) بسكون الضاد ونقل حركتها إلى العين . وقرأ عيسى (عضدا) بسكون الضاد للتخفيف كما قالوا في رجل وسيع رجل وسيع بالسكون وهي لغة عن نعيم ، وعنه أيضا أنه قرأ بفتحتين .

وقرأ شعبة . وأبو عمرو في رواية هرون . وخارجه . والخفاف . وأبي زيد (عضدا) بضمين ، وروى ذلك عن الحسن أيضا ، وكذا روى عنه أيضا أنه قرأ بفتحتين ، وهو على هذا إما لغة في العضد كما في البحر ولم يذكره في القاموس وإما جمع عاضد كخدم جمع خادم من عضده بمعنى قواه وأعانه فحيث لا استعارة . وقرأ الضحاك (عضدا) بكسر العين وفتح الضاد ولم نجد ذلك من لغاته ، نعم في القاموس عند عضد ككثف منها وهو عكس هذه القراءة (يَوْمَ يَقُولُ) أي الله تعالى للكفار توبينها وتعجيزا بواسطة أو بدونها . وقرأ الأعمش . وطلحة ويحيى . وابن أبي ليلى . وحمزة . وابن مقسم (نقول) بنون العظمة ، والكلام على معنى اذكر أيضا أي واذا ذكر يوم يقول (نادوا) للشفاعة لكم (شُرَكَائِي الَّذِينَ زَعَمْتُمْ) أي زعمتموهم شفعا ، والاضافة باعتبار ما كانوا يزعمون أيضا فانهم كانوا يزعمون أنهم شركاء كما يزعمون أنهم شفعا ، وقد جوز غير واحد هنا أن يكون الكلام بتقدير زعمتموهم شركاء ، والمراد بهم إبليس وذريته ، وجعلهم بدلا فيما تقدم مبنى على ما لزم من فعل عبدتهم المطيعين لهم فيما وسوسوا به أو كل ما عبد من دون الله تعالى .

وقرأ ابن كثير (شركاي) مقصورا مضافا إلى الياء (دَعَّوْهُمْ) أي نادوهم ثلاثا ، وفيه بيان بسكال اعتنائهم باغاثتهم على طريق الشفاعة إذ معلوم أن لا طريق إلى المدافعة (فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ) فلم يغيثوهم إذ لا إمكان لذلك ؛ قيل وفي إيراده مع ظهوره تكلم بهم وايدان بأنهم في الحاقة بحيث لا يفهمونه إلا بالتصريح به .
(وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ) أي بين الداعين والمدعويين (مَوْبَقًا ٥٢) اسم مكان من وبق وبوقا كوثب وثوبا أو وبق وبقا كفرح فرحا إذا هلك أي مهلكا يشتركون فيه وهو النار ، وجاء عن ابن عمر . وأنس . وبجاءه أنه نادى في جهنم يجرى بدم وصدريد ، وعن عكرمة أنه نهر في النار يسيل ناراً على حافته حبات أمثال البغال الدم فاذا نارت اليهم اتأخروا استغاثوا بالاقتران في النار منها ، وتفسير الموبق بالمهلك مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعن مجاهد وغيرهما ، وعن الحسن تفسيره بالعداوة فهو مصدر أطلق على سبب الهلاك وهو العداوة كما أطلق التألف على البغض المؤدى إليه في قول عمر رضي الله تعالى عنه : لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا .
وعن الربيع بن أنس تفسيره بالمحبس ، ومعنى كون الموبق على سائر تفاسيره بينهم شموله لهم وكونهم مشتركين فيه كما يقال جعلت المال بين زيد وعمرو فكأنه ضمن (جعلنا) معنى قسمنا وحيث لا يسكن ادخال عيسى .

وعزير ، والملائكة عليهم السلام ونحوهم في الشركاء . على القول الثاني •

وقال بعضهم : معنى كون الموق أي المملك أو المحسن بينهم أنه ساجز واقع في البين ، وجعل ذلك بينهم حسبا لاضاع الكفرة في أن يصل اليهم من دعوه لاشفاقه . وجاء عن بعض من فسر به بالوادي أنه يفرق الله تعالى به بين أهل الهدى وأهل الضلالة ، وعلى هذا لا مانع من شمول المعنى الثاني للشركاء لأنك الآية •

وقال الثعالبي في فقه اللغة : الموق بمعنى البرزخ البعيد على أن يوق بمعنى هلك أيضا أي جعلنا بينهم أمدا بعيدا يهلك فيه الأشخاص فخرط بعده ، وعليه أيضا يجوز الشمول المذكور لأن أولئك الكرام عليهم السلام في أعلى الجنان وهؤلاء اللئام في قعر النيران ، ولا يخفى على من له أدنى تأمل الحال فيما إذا أريد بالموق العدول فيه (بينهم) على جميع ما ذكر طرف وهو مفعول ثانٍ لجعل إن جعل بمعنى صير (موق) . فمفعوله الأول ، وإن جعل بمعنى خلق كان الظرف متعلقا به أو محذوف وقع صفة لمفعوله قدم عليه لرعاية العواصِل فتحول حالا • وقال المراد والسيرافي : الذين هنا بمعنى الوصل فإنه يكون بمعناه كما يكون بمعنى الفراق وهو مفعول أول لجعلنا (موقا) بمعنى هلاكا مفعوله الثاني ، والمعنى جعلنا توأمتهم في الدنيا هلاكا يوم القيامة •

﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ﴾ وضع المظهر في مقام المصدر نصريحا بجرامهم ذمالمهم بذلك . والوجه بصريته ، وجاء عن أبي سعيد الخدري كما أخرجه عنه أحمد ، وابن جرير ، والخام وصححه عن رسول الله ﷺ أن الكافر يرى جهنم من مسير أربعين سنة ﴿فَقَاتُوا﴾ أي عدوا كما أخرجه عبد الرزاق ، وجماعة عن قتادة ، وهو الظاهر من حالهم بعد قول الله تعالى ذلك واستغاثتهم بشركائهم وعدم استجابتهم لهم وجعل الموق بينهم • وقبل الظن على ظاهره وهم لم يتيقنوا ﴿أَنَّهُمْ مُّوَفَّوهُنَّ﴾ أي عطاؤنها وأتمون فيها لعدم يأثم من رحمة الله تعالى قبل دخولهم فيها ، وقيل إنهم لما رأوها من بعيد كما سمعت في الحديث ظنوا أنها تخطفهم في الحال فإن اسم الفاعل موضوع للحال فالمتيقن أصل الدخول والمظنون الدخول حالا . وفي مصحف عبد الله (ملا فوها) وكذلك قرأ الأعمش . وابن غزوان عن طلحة ، واختير جمعها تفسير الخالفتها سواد المصحف ، وعن علقمة أنه قرأ (ملا فوها) بالفاء مشددة من ألف الشيء ﴿وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرَفًا﴾ أي مكانا ينصرفون إليه • قال أبو كبير المنذلي :

أزهير هل عن شيبه بن مصرف أم لا خلود لبازل متكلف

فهو اسم مكان ، وجوز أن يكون اسم زمان ، وكذا جوز أبو البقاء ونسبه غيره أن يكون مصدرا أي انصرفا ، وفي الدر المنصور أنه - وهو قاته جعل مفعول بكسر الدين مصدرا من صحبح مضارعه بفعل بالكسر وقد انصوا على أن مصدره مفتوح الدين لا غير واسم زمانه ومكانه مكسورا . نعم إن القول بأنه مصدر مقبول في قراءة زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (مصرفا) بفتح الراء ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا﴾ كررنا وأوردنا على وجوه كثيرة من النظم (في هذا القرآن) الجليل الشأن (للناس) لمصاحبتهم ومنفعتهم ﴿مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ أي كل مثل على أن - من - سيف خطيب على رأى الاخفش والمجورور مفعول (صرفنا) أو مثلا من كل مثل على أن من أصلية والمفعول موصوف الجار والمجورور المحذوف ، وقيل المفعول مضمون (من كل مثل) أي بعض كل

جنس مثل، وأيا ما كان فالمراد من المثل إمامته المشهور أو الصفة الغريبة التي هي في الحسن واستجلاب النفس كالمثل، والمراد أنه تعالى نوع ضرب الأمثال وذكر الصفات الغريبة وذكر من كل جنس محتاج إليه داع إلى الإيمان نافع لهم مثلاً لأنه سبحانه ذكر جميع أفراد الأمثال، وكأن في الآية حذفاً أو هي على معنى ولقد فعلنا ذلك ليقبلوا فلم يفعلوا.

﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ﴾ بحسب جبلته ﴿أَكْثَرُ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ أي أكثر الأشياء التي يتأني منها الجدل، وهو كما قال الراغب وغيره المنازعة بمفاوضة القول، والأليق بالمقام أن يراد به هنا الخصومة بالباطل والمماراة وهو الأكثر في الاستعمال. وذكر غير واحد أنه مأخوذ من الجسد وهو القتل والمجادلة المتلاوة لأن كلا من المتجادلين يتأني على صاحبه، وانتصابه على التمييز، والمعنى أن جدل الإنسان أكثر من جدل كل مجادل وعقل بسعة مضطربه فإنه بين أوج المذكية وحضيض البهيمية فليس له في جاني التصاعد والتسفل مقام معلوم. والظاهر أنه ليس المراد إنساناً معيناً، وقيل المراد به النضر بن الحرث، وقيل ابن الزبير، وقال ابن السائب: أبي بن خلف وكان جداله في البعث حين أتى بمعظم قدره فقال: أيقدر الله تعالى على إعادة هذا وقتيده؟ والأول أولى، ويؤيده ما أخرجه الشيخان. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه «أن النبي ﷺ طرفة وفاطمة ليلاً فقال: الأنصليان فقلت: يا رسول الله إنما أنفستما بيد الله تعالى إن شاء أن يعثنا بعثنا فالنصر حين فلت ذلك ولم يرجع إلى شيء ثم سمعته يضرب فخذه ويقول وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً فإنه ظاهر في حمل الإنسان على العموم، ولا شبهة في صحة الحديث إلا أن فيه إشكالا يعرف بالتأمل، ولا يدفعه ما ذكره النووي حيث قال: المختار في معناه أنه ﷺ تعجب من سرعة جوابه وعدم موافقته له على الاعتذار بهذا ولهذا ضرب فخذه، وقيل قال ﷺ ذلك تسلية لعذرهما وأنه لا عيب اه قائل ﴿وَمَنْعَ النَّاسِ﴾ قال ابن عطية، وغيره: المراد بهم كفار قريش الذين حكيت أباطيلهم، وما نافية.

وزعم بعضهم وهو من الغرابة يمكن أنها استفهامية أي شيء من عندهم ﴿أَنْ يُزْمِنُوا﴾ أي من إيمانهم بالله تعالى وترك ما هم فيه من الاشراك ﴿يُذْجَلَهُمُ الْهُدَى﴾ أي القرآن العظيم الهادي إلى الإيمان بما فيه من فنون المعاني الموجبة له أو الرسول ﷺ، وإطلاق الهدى على كل اللبالة ﴿وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ﴾ بالتوبة عما فرط منهم من أنواع الذنوب التي من جهاتها مجادلتهم الحق بالباطل، وفائدة ذكر هذا بعد الإيمان التعميم على ما قيل واستدله من زعم أن الإيمان إذ لم ينضم إليه الاستغفار لا يجب ما قبله وهو خلاف ما اقتضته الظواهر.

وقال بعضهم: لا شك أن الإيمان مع الاستغفار أكمل من الإيمان وحده فذكر معه لتفيد الآية ما منهم من الاتصاف بأكمل ما يراد منهم، ولا يخفى أنه ليس بشيء، وقيل ذكر الاستغفار بعد الإيمان لتأكيد أن المراد منه الإيمان الذي لا يشوبه نفاق فكأنه قيل ما منهم أن يؤمنوا إيماناً حقيقياً ﴿إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾ وهم من أهلك من الأمم السالفة، وإضافة السنة إليهم قيل لكونها جارية عليهم وهي في الحقيقة سنة الله تعالى فيهم، والمراد بها الإهلاك بذاب الاستئصال، وإذا فمرت السنة بالهلاك لم تحتاج لما ذكر، وأن وما بعدها في تأويل المصدر وهو فاعل (منع) والكلام بتقدير مضاف أي

ما منهم من ذلك إلا طالب الهلاك في الدنيا قاله الزجاج ، وجوز صاحب الفينان تقدير انتظار أي ما منهم إلا انتظار الهلاك ، وقدر الواحدى تقدير أى ما منهم إلا تقدير الله تعالى آتيان الهلاك عليهم ، وقال : إن الآية فيمن قتل بيد واحد من المشركين ، وبآياه بحسب الظاهر ككون السورة مكية إلا ما استثنى ، والداعى لتقدير المضاف أنه لو كان المانع من إيمانهم واستغفارهم نفس آتيان الهلاك كانوا معذورين وأن عذاب الآخرة المعد للكفار المراد من قوله تعالى ﴿ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا ۝٥٥ ﴾ منتظر قطعا ، وقيل لأن زمان آتيان العذاب متأخر عن الزمان الذى اعتبر لإيمانهم واستغفارهم فلا يتأتى مانعته منهما . واعترض تقدير الطلب بأن طلبهم سنة الاولين لعدم إيمانهم وهو لمنهم عن الإيمان فلو كان منهم للطلب لزم الدور . ودفع بأن المراد بالطلب سببه وهو تمتهم وعنادهم الذى جعلهم طالبي للعذاب بمثل قولهم (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء) الخ . وتعقب بأن فيهم من ينكر حقية الاسلام كما أن فيهم المعاند ، ولا يظهر وجه كون الطلب ناشئا عن انكار الحقية وكذا لا يظهر كونه ناشئا عن العناد . واعترض أيضا بأن عدم الإيمان متقدم على الطلب مستمر فلا يكون الطلب مانعا . وأجيب بأن المتقدم على الطالب هو عدم الإيمان السابق وليس الطلب يمنع منه بل هو مانع عما تحقق بعد . وهو كما ترى ، وقيل المراد من الطلب الطالب "صورى" لا الحقيقى القابى فان من له أدنى عقل لا يطلب الهلاك والعذاب طلبا حقيقيا فليما ومن الطالب الصورى منشؤه وما هو دليل عليه وهو تكذيب النبى ﷺ بما أوعده من العذاب والهلاك من لم يؤمن بالله عز وجل فكأنه قيل ما منهم من الإيمان بالله تعالى الذى أمر به النبى عليه الصلاة والسلام إلا تكذيبهم إياه بما أوعده على تركه ، ولا يحل عن دغدغه . وقيل الحق إن الآية على تقدير الطلب من قولك لمن يعصيك أنت تريد أن أضربك وهو على تنزيل الاستحقاق منزلة الطلب فكأنه قيل ما منهم من ذلك إلا استحقاق الهلاك الدينوى أو العذاب الاخرى . وتعقب بأن عدم الإيمان والاتصاف بالكفر سبب الاستحقاق المذكور ويكون متقدما عليه ومنى كان الاستحقاق مانعا منه انعكس أمر التقدم والتأخر فيلزم اتصاف الواحد بالشخص بالتقدم والتأخر وأنه باطل . وأجيب بمنع ككون عدم الإيمان سببا للاستحقاق فى الحقيقة وانما هو سبب صورى والسبب الحقيقى سوء استعداداتهم وخيائهم ما هيأتهم فى نفس الامر ، وهذا كما أنه سبب للاستحقاق كذلك هو سبب للاتصاف بالكفر ، وإن شئت فقل : هو مانع من الإيمان ، ومن هنا قيل إن المراد من الطالب الطالب بلسان الاستعداد وإن مآل الآية ما منهم من ذلك إلا استعداداتهم وطلب ما هيأتهم لضده . وذلك لأن طلب استعداداتهم للهلاك أو العذاب المترقب على الضد استعداد للضد وطلب له ، وربما يقال بناء على هذا إن الماهوم من الآيات أن الكفار لو لم يأتهم رسول ينبئهم من سنة الغفلة يحتجون لو عذبوا بعدم آتيانه فيقولون منعنا من الإيمان أنه لم يأتنا رسول وما له منعنا من ذلك الغفلة ولا يجدون حجة أبلى من ذلك وأنفع فى الخلاص ، وأما سوء الاستعداد وخيائهم الذات فيمراحل من أن يحتجوا به ويجعلوه مانعا فلا بد فى أن يقدر الطالب ويراد منه ظاهره وتكون الآية من قبيل قوله :

• ولا عيب فيهم • البيت . والمراد نفي أن يكون لهم مانع من الإيمان والاستغفار بعد مجيء الرسول ﷺ يصلح أن يكون حجة لهم أصلاً كأنه قبل لا مانع لهم من أن يؤمنوا أو يستغفروا ربهم ولا حجة بعد مجيء الرسول الذي بلغ ما بلغ من الهدى إلا طلب ما أوعدوا به من آيات الهلاك الدنيوي أو العذاب الآخروي وحيث أن ذلك على فرض تحققه منهم لا يصلح الباطنية والحجية لم يبق مانع وحجة عندهم أصلاً انتهى .
ولا يخفى أنه بعد الإغضاء عما يرد عليه بعيد وإنكار ذلك مكابرة ، والاولى تقدير التقدير وهو مانع بلا شبهة إلا أن القائلين بالاستعداد حسياً تعلم يحملون منشأه الاستعداد ، وفي معناه تقدير الإرادة أي إرادته تعالى وعليه اقتصر المزمع بن عبد السلام ، ودفع الثاني بين الحصر المستفاد من هذه الآية والحصر المستفاد من قوله تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله رسولا) بأن الحصر الأول في المانع الحقيقي فإن إرادة الله تعالى هي المانعة على الحقيقة والثاني في المانع العادي وهو استغراب بعث بشر رسول لأن المانع وما منع الناس أن يؤمنوا إلا استغراب ذلك ، وقد تقدم في الاسراء ما يتفكك في الجمع بين الحصرين فتذكر فسا في العهد من قدم . وادعى الإمام تعدد الموانع وأن المراد من الآية فقدان نوع منها فقال : قال الأصحاب إن العلم بعدم إيمانهم • ضاد لوجود إيمانهم فإذا كان ذلك العلم قائماً كان المانع قائماً ، وأيضا حصول الداعي إلى الكفر قائم وإلا لما حصل لأن حصول الفعل الاختياري بدون الداعي محال ووجود الداعي إلى الكفر مانع من حصول الإيمان فلا بد أن يقال : المراد فقدان الموانع المحسوسة انتهى فليتأمل فيه .

والقبول بضمين جمع قبيل وهو النوع أي أو يأتيهم العذاب أنواعا وألوانا أو هو بمعنى قبلا بكسر القاف وفتح الباء كما قرأ به غير واحد أي عيانا فإن آيات عبيدة حكما معا بهذا المعنى ، وأصله بمعنى المفاصلة فاذا دل على المعاني ، ونصبه على الحال فإن كان حالا من الضمير المفعول فمعناه معاينين بكسر الباء أو بفتحها أو معاينين للناس أي بفتضحوا ، وإن كان من العذاب فمعناه معايناهم أو للناس . وقرأت طائفة (قبلا) بكسر القاف وسكون الباء وهو كما في البحر تخفيف قبل على لغة تميم . وذكر ابن قتيبة . والزمخشري أنه قرئ . (قبلا) بفتحين أي مـقبلا . وقرأ أبي بن كعب . وابن غزوان عن طلحة (قبلا) بفتح مفتوحة وباء مكسورة بعدها ياء ساكنة أي عيانا ومقابلة (وَمَا أُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ) إلى الأمم متلبسين بحال من الأحوال (إِلَّا) حال كونهم (مُبَشِّرِينَ) للذين آمنوا بالنواب (وَمُنْذِرِينَ) للكفرة والعصاة بالعقاب ولم نرسلهم ليقرح عليهم الآيات بعد ظهور المعجزات ويعاملوا بما لا يليق بشأنهم (وَيَجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ) باقتراح ذلك والسؤال عن قصة أصحاب الكهف ونحوها تعنتا وقولهم لهم (مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَائِكَةً) إلى غير ذلك ، وتفيد الجدال بالباطل لبيان المذموم منه فإنه كما مر غير بعيد عام لغة لا خاص بالباطل ليحمل ما ذكر على التجريد ، والمراد به هنا معناه اللغوي وما يطلق عليه اصطلاحا ما يصدق عليه ذلك (لِيُدْحِضُوا) أي ليزيلوا ويبطالوا (به) أي بالجدال (الْحَقِّ) الذي جاءت به الرسل عليهم السلام ، وأصل الادحاض الإزالة والدحض الطين الذي يزلق فيه قال الشاعر :

وردت ونحي الشكرى حذاره وحاد كما حاد البعير عن المدحض

وقال آخر :

أبا منذر رمت الوفاء وهبته وحدت كما حاد البعير المدحض
واستعماله في إزالة الحق قبل من استعمال ما وضع للمحسوس في المعقول ، وقيل لك أن تقول فيسه تشبيه
كلامهم بالوحل المستكره كقول الخماجي :

أنا بوحل لا فكاره ابرق أقدام هدى الخبيج

(واتخذوا آياتي) التي أيدت بها الرسل سواء كانت قولاً أو فعلاً (وما أنذروا) أي والذي أنذروه
من القوارع الناعبة عليهم العقاب والعذاب أو انذارهم (هزوا) أي استهزأوا وسخرية •
وقرأ حمزة (هزاً) بالسكون مهوراً ، وقرأ غيره وغير حذف من السبعة بضمين مهوراً ، وهو مصدر
وصف به الذبالة وقد يؤول بما يستهزأ به (ومن أظلم ممن ذكر آيات ربه) إلا كثرون على أن المراد بها
القرآن العظيم لمكان (أن يفقهوه) فالإضافة للعهد •

وجوز أن يراد بها جنس الآيات ويدخل القرآن العظيم دخولاً أولياً ، والاستهزاء بكاري في قوة النفي ،
وحقق غير واحد أن المراد نفي أن يساوى أحد في الظلم من وعظ آيات الله تعالى (فأعرض عنها) فلم يتدبرها
ولم يمتط بها ، ودلالة ما ذكر على هذا بطريق الكناية وبناء الاضمية على ما في حيز الصلة من الاعراض الاشعار
بأن ظلم من يجادل في الآيات ويتخذها هزوا خارج عن الحمد (ونسي ما قدمت يده) أي عمله من الكفر
والمعاصي التي من جعلتها المجادلة بالباطل والاستهزاء بالحق ، ونسيان ذلك كناية عن عدم التفكير في عواقبه ،
والمراد (بمن) عند الأكثرين مشركو مكة •

وجوز أن يكون المراد منه المتصف بما في حيز الصلة كأنه من كان ويدخل فيه مشركو مكة دخولاً أولياً ،
والضمير في قوله تعالى (إنا جعلنا على قلوبهم) لهم على الوجهين ، ووجه الجمع ظاهر ، والجملة استئناف ياتي
كأنه قيل ماعلة الاعراض والنسيان ؟ فقيل عنه إنا جعلنا على قلوبهم (أن كنه) أي أعطية جمع كنهان ، والتنوين
على ما يشير إليه كلام البعض للتكثير (أن يفقهوه) الضمير المنصوب عند الأكثرين للآيات ، وتذكيره
وافراده باعتبار المعنى المراد منها وهو القرآن •

وجوز أن يكون للقرآن لا باعتبار أنه المراد من الآيات وفي الكلام حذف والتقدير كراهة أن يفقهوه ،
وقيل لا يفقهوه أي فقهناهم (وفي ما أنذروهم) أي وجعلنا فيها (وقرأ) فلا أن يسمعه سماعاً كذلك
(وإن آتوهم إلى الهدى قنن يهتدوا إذا ابتدوا) أي مدة التكليف كلها ، و (إذن) جزاء وجواب كما حقق المراد
منه في موضعه فتدل على نفي اعتدائهم لدعوة الرسول ﷺ بمعنى أنهم جعلوا ما يجب أن يكون سبب وجود الاعتداء
سبباً في انتفائه ، وعلى أنه جواب للرسول عليه الصلاة والسلام على تقدير قوله ﷺ مالي لأدعوه حرصاً
على اعتدائهم وإن ذكر له ﷺ من أمرهم ما ذكر رجاء أن تمكش تلك الأكنة وتمرق يد الدعوة فليل

وإن تدعهم الخ قاله الزعزعي . وفي الكشف في بيان ذلك أما الدلالة فصرح تحلل (إذن) يدل على ذلك لأن المعنى إذن لودعوت وهو من التبعكيس بلا تعسف ، وأما إنبه جواب على الوجه المذكور فمعناه أنه ^{عليه السلام} نزل منزلة السائل مبالغة في عدم الاهتداء المرتب على كونهم مضطربا على قلوبهم فلا ينافي ما آثروه من أنه على تقدير سؤال لم يهتدوا ؟ فإن السؤال على هذا الوجه أوفق اه ، وهو كلام نفيس به ينكشف الغطاء ويؤمن من تقليد الخطأ ويستغنى به المتأمل عما قيل : إن تقدير مالي لأدعوه يقتضي المنع من دعوتهم فكأنه أخذ من مثل قوله تعالى (فاعرض عن تولى عن ذكرنا) وقيل أخذ من قوله تعالى (على قلوبهم أكنة) وقيل من قوله سبحانه (إن تدعهم) هذا ولا يخفى عليك المراد من الهدى وقد يراد منه القرآن فيكون من إقامة الظاهر مقام الضمير ، ولعل إرادة ذلك هنا ترجع لإرادة القرآن في الهدى السابق ، والله تعالى أعلم . والآية في أساس علم الله تعالى موافقتهم على الكفر من مشركي مكة حين نزولها فلا ينافي الإخبار بالضيق وأنهم لا يؤمنون تحقيقا ولا تقليدا إيمان بعض المشركين بعد النزول ، واحتمال أن المراد جميع المشركين على معنى وإن تدعهم إلى الهدى جميعا فإن يهتدوا جميعا وإنما يهتدى بعضهم كما ترى . واستدللت الجبرية بهذه الآية على مذهبهم والفدرية بالآية التي قبلها ، قال الإمام : وقل ما تجد في القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا ومعها آية للفريق الآخر وما ذاك إلا امتحان شديد من الله تعالى القاد الله تعالى على عباده ليميز العلماء الراشخون من المقلدين .

(وَرَبُّكَ الْعَظِيمُ) مبتدأ وخبر وقوله تعالى (ذُو الرَّحْمَةِ) أي صاحبها والموصوف بها خير بعد خير ، قال الإمام : وإنما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة دون الرحمة لأن المغفرة ترك الأضرار والرحمة إيصال النفع وقدرة الله تعالى تتعلق بالأول لأنه ترك مضار لانهايتها ولا تتأق بالثاني لأن فعل ما لانهاية له تعالى .

وتعقبه النيسابوري بأنه فرق دقيق لوساعده النقل على أن قوله تعالى (ذُو الرَّحْمَةِ) لا يخلو عن مبالغة وفي القرآن (غفور رحيم) بالمبالغة في الخائبين كثير آ ، وفي عمق القدرة بترك غير المتناهي نظر لأن مقدراته تعالى متناهية لا فرق بين المتروك وغيره اه ، وقيل آيه إنهم فسروا الغفار بمريد إزالة العقوبة عن مستحقها والرحيم بمريد الانعام على الخلق وقصد المبالغة من جهة في مقام لا ينافي تركها في آخر لعدم اقتضاها لها ، وقد صرحوا بأن مقدراته تعالى غير متناهية وما دخل منها في الوجود متناهية التطبيق اه ، وهو كلام حسن اندفع به ما أورد على الإمام . وزعمت الفلاسفة أن ما دخل في الوجود من المقدورات غير متناهية أيضا ولا يجري فيه برهان التطبيق عندهم لا شتراضهم الاجتماع والترتب ، ولعمري لقد قف شمري من ظاهر قول النيسابوري أن مقدراته تعالى متناهية فإن ظاهره التعجيز تعالى الله سبحانه عما يقوله الظالمون علوا كبيرا وإنما يمكن دفع العناية بتقدير ، ثم إن تحرير نكتة التفرقة بين الخبرين مهنا على ما قاله الخفاجي أن المذكور بعد عدم مؤاخذتهم بما كسبوا من الجرم العظيم وهو مغفرة عظيمة وترك التعجيل رحمة منه تعالى سابقة على غضبه لكنه لم يرد سبحانه اتمام رحمته عليهم وبلوغها الغاية إذ لو أراد جل شأنه ذلك لهداهم وسلمهم من المذاب رأسا ، وهذه النكتة لا تتوقف على حديث التناهي وعدم التناهي الذي ذكره الإمام وإن كان صحيحا في نفسه كما قيل ، والاعتراض عليه بأنه يقتضي عدم تنامي المتعلقات في كل ما نسب إليه تعالى بصيغ المبالغة وليس بلام إذ يمكن أن تعتبر المبالغة في المتناهي بزيادة الكمية وقوة الكيفية ولوسلم ما ذكر لزوم عدم صحة صيغ المبالغة في

في الأمور الثبوتية كرحيم ورحمن ولا وجه له مدفوع بأن ما ذكره نكتة لوقوع التفرقة بين الأمرين هنا بانه
اعتبرت المبالغة في جانب الترك دون مقابله لأن الترك عدى يجوز فيه عدم التناهي بخلاف الآخر ألا ترى
أن ترك عقابهم دال على ترك جميع أنواع العقوبات في العاجل وإن كانت غير متناهية كذا قيل وفيه نظر *
وربما يقال في توجيه ما قاله النيسابوري من أن ذو الرحمة لا يخلو عن المبالغة : إن ذلك إما لاقتراح الرحمة
بأن تنفيذ الرحمة الكاملة أو الرحمة الممهودة التي وسعت كل شيء وإما لذو فان دلالة على الانصاف في مثل
هذا التركيب فوق دلالة المشتقات عليه ولا يكاد يدل سبحانه على انصافه تعالى بصفة هذه الدلالة إلا تلك
الصفة مرادة على الوجه الأبلغ وإلا فما الفائدة في العدول عن المشتق الاخصر الدال على أصل الانصاف
كالراحم مثلا إلى ذلك ، ولا يعمر على هذا أن المبالغة لو كانت مرادة فلم عدل عن الاخصر أيضا المفيد لها
كالرحيم أو الرحمن إلى ما ذكر لجواز أن يقال : إنه أريد أن لا تنفذ الرحمة المبالغ فيها بكونها في الدنيا أو في
الآخرة وهذان الاسمان يفيدان التقييد على المشهور ولذا عدل عنهما إلى ذو الرحمة ، وإذا قلت : هما
مثله في عدم التقييد قيل : إن دلالة على المبالغة أقوى من دلالتهما عليها بأن يدعى أن تلك الدلالة بواسطة
أمرين لا يندلجها في قوة الدلالة ما يتوسط في دلالة الاسمين الجليلين عليها ، وعلى هذا يكون ذو الرحمة أبلغ
من كل واحد من الرحمن والرحيم وإن كانا معا أبلغ منه ولذا جرى بهما في البسملة دونه ، ومن أنصف لم يشك
في أن قولك فلان ذو العلم أبلغ من قولك فلان عليم بل ومن قولك فلان العالم من حيث أن الأول يفيد أنه
صاحب ماهية العلم ومالكها ولا كذلك الاخيران ، وسيتخذ يكون التفاوت بين الخبرين في الآية بألفية الثاني
ووجه ذلك ظاهر فان الرحمة أوسع دائرة من المغفرة كما لا يخفى ، والنكتة فيه ههنا مزيد إينائه عليه السلام بعد
أن أخبره سبحانه بالطبع على قلوب بعض المرسل اليهم وآيسه من اعتدائهم مع علمه جل شأنه بمن يريد
حرصه عليه الصلاة والسلام على ذلك ، وهو السر في إثارة عنوان الربوبية مضافا إلى ضميره عليه السلام انتهى *
وهو كلام واقف في أعراف الرد والقبول في النظر الجليل ، ومن دقق علم ما فيه من الأمرين ، وإنما
قدم الوصف الأول لأن التخلية قبل التحلية أو لأنه أهم بحسب الحال والمقام إذ المقام على ما قاله المحققون
مقام بيان تأخير العقوبة عنهم بعد استيجابهم لها كما يعرب عنه قوله تعالى ﴿لَوْ يُؤَاخِذُكُمْ﴾ أي لو يريد
مؤاخذتهم ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ أي فعلوا ، وكسب الأشعرى لا تفهمه العرب ، وما إمام صدرية أي بكسبهم وأما
موصولة أي بالذي كسبوه من المعاصي التي من جملة ما حكي عنهم من مجادلتهم بالباطل واعراضهم عن
آيات ربهم وعدم المبالاة بما اجتروحوا من الموبقات ﴿لَعَجَلْ لَهُمُ الْعِقَابُ﴾ لاستيجاب أعمالهم لذلك ، قيل
وإثارة المؤاخذة المنتبهة عن شدة الاخذ بسرعة على التعذيب والعقوبة ونحوها للايدان بأن النبي المستفاد
من مقدم الشرطية متعلق بوصف السرعة كما ينبغي ، عنه تأليها ، وإثارة صيغة الاستقبال وإن كان المعنى على الماضي
لإفادة أن انتفاء تعجيل العذاب لهم بسبب استمرار عدم إرادة المؤاخذة فإن المضارع الواقع موقع الماضي
يفيد استمرار الفعل فيما مضى ﴿بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ﴾ وهو يوم بدر أو يوم القيامة على أن المرعد اسم زمان ،
وجوز أن يكون اسم مكان والمراد منه جهنم ، والجملة معطوفة على مقدم كأنه قيل لكنهم ليسوا مؤاخذين

بنته بل هم موعده ﴿لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْثِقًا ٥٨﴾ قال الفراء : أى منجا يقال وأنت نفس فلان نجت
وعليه قول الاعشى :

وقد أخالس رب الدار غفاته وقد يحاذر منى ثم ما يثل

وقال ابن قتيبة : هو الملقب يقال وأل فلان إلى كذا يثل وألا ووؤلا إذا لجأ والمعنى واحد والفرق إنما
هو بالتعدي بالى وعدمه ، وتفسيره بالملجأ مروى عن ابن عباس ، وفسره بجاهد بالحرز ، والضحاك بالخلص
والأمر فى ذلك سهل ، وهو على ما قاله أبو البقاء : يحتمل أن يكون اسم زمان وأن يكون اسم مكان ، والضمير
المرجوع عائد على الموعود كما هو الظاهر ، وقيل : على العذاب وفيه من المبالغة ما فيه لدلالته على أنهم لا خلاص
لهم أصلا فإن من يكون ملجأه العذاب كيف يرى وجه الخلاص والنجاة .

وأنت تعلم أن أمر المبالغة موجود فى الظاهر أيضا ، وقيل : يعود على الله تعالى وهو مخالف للظاهر مع
الخلو عن المبالغة ، وقرأ الزهرى (مولا) بتشديد الواو من غير همز ولا ياء ، وقرأ أبو جعفر عن الحلواني
عنه (مولا) بكسر الواو خفيفة من غير همز ولا ياء أيضا ﴿وَتِلْكَ الْقُرَى﴾ أى قرى عاد . وثمود . وقوم
لوط . وأشباهم ، والكلام على تقدير مضاف أى أهل القرى لقوله تعالى : ﴿أَهْلُكُمْ كُنْتُمْ﴾ والاشارة لتزييمهم
لعلهم بهم منزلة المحسوس ، وقدر المضاف فى البحر قبل (تلك) وكلا الأمرين جائز ، وتلك إشار بها للمؤنث
من العقلاء وغيرهم ، وجوز أن تكون القرى عبارة عن أهلها بجزأ ، وأيا ما كان فاسم الإشارة مبتدأ و(القرى)
صفته والوصف بالجماد فى باب الإشارة مشهور والخبر جملة (أهلكنكم) واختار أبو حيان كون «القرى»
هو الخبر والجملة حالية كقوله تعالى : ﴿فَتِلْكَ يَبُوتَهم خَاوية﴾ وجوز أن تكون «تلك» منصوبا باضمار فعل
يفسره ما بعده أى وأهلكنكم تلك القرى أهلكنكم ﴿لَمَّا ظَنُّوْا﴾ أى حين ظلمهم كما فعل مشركو مكة
ما حكي عنهم من القبايح ، وترك المفعول إما لتعميم الظلم أو لتزويه منزلة التلازم أى لما فعلوا الظلم ، و«لما» عند
الجمهور ظرف كما أشير إليه وليس المراد به الحين المعين الذى عملوا فيه الظلم بل زمان ممتد من ابتداء الظلم إلى آخره .
وقال أبو الحسن بن عصفورية : هى حرف ، ومما استدلل به على حرفيتها هذه الآية حيث قال : إنها تدل
على أن علة الإهلاك الظلم والظرف لا دلالة له على العلية ، واعتراض بأن قولك أهلكنه وقت الظلم يشعر
بعلية الظلم وإن لم يدل الظرف نفسه على العلية ، وقيل لا مانع من أن يكون ظرفا استعمالا للتعليل .

﴿وَجَعَلْنَا لَهْلَكِهِمْ﴾ لهلاكهم ﴿مَوْعِدًا ٥٩﴾ وقتا معيناً لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون
ففضل الأول مصدر والثانى اسم زمان ، والتعيين من جهة أن الموعد لا يكون إلا معيناً وإلا فاسم الزمان
مبهم والعكس كذلك . وزعم بعضهم أن المهلك على هذه القراءة هى قراءة حفص فى الرواية المشهورة عنه . أعنى
القراءة بفتح الميم وكسر اللام . من المصادر الشاذة كالمرجع والمحيط وهل ذلك بأن المضارع يهلك بكسر اللام
وقد صرحوا بأن معنى المصدر الميمى مكسوراً فيما عين مضارعه مكسورة شاذ . وتعقب بأنه قد صرح فى القاموس
بأن هلك جاء من باب ضرب ومنع وعلم فكيف يتحقق الشذوذ فالحق أنه مصدر غير شاذ وهو مضاف
للفاعل ولذا فسر بما سمعت ، وقيل : إن هلك يكون لازما ومتعديا فعن تميم هلكنى فلان فعلى تعديته يكون

مضافا للمفعول ، وأنشد أبو علي في ذلك * ومهمه هالك من ترجا * أي مهلكه ، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يتمين ذلك في البيت بل قد ذهب بعض النحويين إلى إن هالكاً فيه لازم وأنه من باب الصفة المشبهة والاصل هالك من ترجا يعمل من فاعلاً لهالك ثم أضمر في هالك ضمير مهمه وانصب من على التشبيه بالمفعول ثم أضيف من نصب ، والصحيح جواز استعمال الموصول في باب الصفة المشبهة ، وقد ثبت في أشعار العرب قال عمرو بن أبي ربيعة :

أسيلات أبدان دقاو خصورها وثيرات ما التفت عليها الملاحف

وقرأ حفص ، وهرون ، وحداد ، ويحيى عن أبي بكر بفتح الميم واللام ، وقراءة الجمهور بضم الميم وفتح اللام وهو مصدر أيضاً ، وجعله اسم مفعول على معنى وجعنا لمن أهلكنا منهم في الدنيا موعدنا فنقيم فيه منه أشد انتقام وهو يوم القيامة أوجهم لا يخفى ما فيه ، والظاهر أن الآية استشهد على ما فعل بقربش من تعيين الموعد ليعتبروا ولا يفتروا بتأخير العذاب عنهم ، وهي ترجح حمل الموعد فيما سبق على يوم بدر فتدبر والله تعالى أعلم وأخير . (ومن باب الإشارة في الآيات) (وأصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي) أمر بصحبة الفقراء الذين انقطعوا لخدمة مولاهم وظائفتها منه عليه الصلاة والسلام تعود عليهم وذلك لأنهم شاق الحاضرة وهو ﷺ مرآتها وعرش تجليها ومعدن أسرارها ومشرق أنوارها فبنى رأود ﷺ عاشوا ومتى غاب عنهم كتبوا وطاشوا ، وأما صحبة الفقراء بالنسبة إلى غيره صلى الله عليه وسلم فكانت تعود إلى من صحبهم فهم القوم لا يشقى بهم جانيهم ، وقال عمرو المديني : صحبة الصالحين والفقراء الصادقين عيش أهل الجنة يتقلب معهم جانيهم من الرضا إلى اليقين ومن اليقين إلى الرضا . ولأبي مدين من قصيدته المشهورة التي نظمها الشيخ محيي الدين قدس سره .

مائدة العيش إلا صحبة الفقرا	هم السلاطين والسادات والأمر
فأصحبهم وتأدب في مجالسهم	وخل حظك مهما قدموك ورا
واستغنم الوقت واحضر دائيهم	واعلم بأن الرضا يختص من حضرا
ولا زل الصمت إلا إن سئلت فقل	لا علم عندي وكن بالجميل مستترا
إلى أن قال :	وإن بدلتك عيب فاعترف وأقم
وقل عيبكم أولى بصفحكم	فساحوا وخذوا بالرفق يا فقرا
هم بالفضل أولى وهو شيعتهم	فلا تخف دركا منهم ولا ضررا

وعنى هؤلاء السادة الصوفية وقد شاع إطلاق الفقراء عليهم لأن الغائب عليهم الفقراء بالمعنى المعروف وفقرهم مقارنة للصلاح وبذلك يمدح الفقر ، وأما إذا اقترن بالفساد فالعياذ بالله تعالى منه فتنى سمعت الترغيب في مجالسة الفقير فاعلم أن المراد منه الفقير الصالح ، والآثار متظاهرة في الترغيب في ذلك فمن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما موقفا تواضعوا وجالسوا المساكين تسكنوا من كبار عبيد الله تعالى وتخرجوا من الكبر ، وفي الجامع الجلولس مع الفقراء من التواضع وهو من أفضل الجهاد ، وفي رواية أحبوا الفقراء وجالسوهم ، ومن فوائد مجالستهم إن العبد يرى نعمة الله تعالى عليه ويقنع باليسير من الدنيا ويأمن في مجالستهم من المداينة والتفاقي

وتحمل المن وغير ذلك، نعم إن مجالستهم خلاف ما جبلت عليه النفس ولذا عظم فضلها، وقيل: إن في قوله تعالى: «وإصبر نفسك مع الذين» الخ دون وودعهم مع الذين الخ إشارة إلى ذلك ولكن ذلك بالنسبة إلى غيره عليه السلام فإن نفسه الشريفة فضرت على أحسن فطرة وطبعت على أحسن طبيعة.

وقال بعض أهل الأسرار: إنما قيل: وإصبر نفسك دون وإصبر قلبك لأن قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم كان مع الحق قاهر صلى الله تعالى عليه وسلم يصحبه الفقراء جهرا بجمهر واستخلص سبحانه قلبه له سرا بسر (تريد زينة الحياة الدنيا) أي تطلب مجالسة الأشراف والأغنياء وأصحاب الدنيا وهي مذمومة مع الميل إليهم والتواضع لغناهم، وقد جاء في الحديث: «من تذلل لشيء لأجل غناه ذهب ثلثا دينه فليترك الله تعالى في الثلث الآخر» ومضار مجالستهم كثيرة، ولا تخفى على من علم فوائد مجالسة الفقراء، وأدائها ضرراً تحمل منهم فإنه قلما يسلم الغنى من المن على جليسه الفقير ولو بمجرد المجالسة وهو محل لا يطاق، ومن نوابغ الزخشرى طعم الآلاء أحلى من المن وهي أمر من الآلاء عند المن، وقال بعض الشعراء:

لنا صاحب ما زال يتبع به
بمن وبذل المن بالبر لا يسوى
تركناه لا بغضا ولا عن ملالة
ولكن لأجل أن يستعمل السلوى

(ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا وانبع هواه وكان أمره فرطا) نهى عن إطاعة المحجوبين الغافلين وكانوا في القصة يريدون طرد الفقراء وعدم مجالسة النبي عليه السلام لهم لسكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلا يطاع عند أهل الإشارة الغافل المحجوب في كل شيء فيه هوى النفس، وعدوا من إطاعته التواضع له فإنه يطلبه حالا وإن لم يفصح به مقالا (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) قالوا: فيه إشارة إلى عدم كتم الحق وإن أدى إلى انكار المحجوبين واعراض الجاهلين، وعد من ذلك في أسرار القرآن كشف الأسرار الإلهية وقال: إن العاشق الصادق لا يبالي بنهك الأسرار عند الأغيار ولا يخاف لومة لائم ولا يكون في قيد إيمان الخلق وإنكارهم فإن لذة العشق بذلك أنهم ألا ترى قول القائل:

الافاسقنى خراً وقل لي هي الخمر
وبح باسم من أهوى ودعني من الكنى
ولا تسقني سراً إذا أمكن الجهر
فلا خير في اللذات من دوما ستر

ولا يخفى أن هذا خلاف المنصور عند الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فإنهم حادقوا على كتم الأسرار عن الأغيار وأوصوا بذلك، ويمكن حجة في هذا المطلب ما نسب إلى زين العابدين رضي الله تعالى عنه وهو:

إني لا كتم من على جواهره
وقد تقدم في هذا أبو حسن
إلى الحسين ووصى قبله الحسن
لقبل لي أنت بمن يعبد الوثنا
فرب جواهر علم لو أبوح به
برون أقبح ما يأتونه حسنا
ولا مستحل رجال مسلوب دى

نعم المغلوب وكذا المأمور معذور وعند الضرورة يباح المحذور، وما أحسن قول الشباب القليل:

وارحنا للعاشقين تكلفوا
والسر إن باحوا تباح دملوم
ستر المحبة والهوى فضاح
وكذا دماء البائعين تباح

وإذا هم كنتم يحدث عنهم عند الوشاة المدمع السحاح

وما ذكر أولاً يكون مستمسكاً في الذب عن الشيخ الأكبر قدس سره وأضرابه فاهم لم يبالوا في كشف الحقائق التي يدعونها بكونه سبياً اضلال كثير من الناس وداعياً الانكار عليهم ، وقد استدل بعض بالآية في الرد عليهم بناء على أن المعنى الحق ما يكون من جهة تعالى وما جاؤا به ليس من جهة سبحانه لأنه لا تشهد له آية ولا يصدقه حديث ولا يؤيده أثر . وأجيب بأن ذلك ليس إلا من الآيات والأحاديث إلا أنه لا يستنبط منها إلا بقوة فسيية وأنوار إلهية فلا يلزم من عدم فهم المنكرين لها من ذلك لحرماتهم تلك القوة واحتجابهم عن هاتيك الأنوار عدم حقيقتها فكم من حق لم تصل إليه أفهامهم . واعترض بأنه لو كان الأمر كذلك لظهر مثل تلك الحقائق في الصدر الأول فإن أرباب القوى القدسية والأنوار الإلهية فيه كثيرون والحرص على إظهار الحق أكثر . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون هناك مانع أو عدم مقتض لاظهار ما أظهر من الحقائق ، وفيه نوع دغدغة ولعله سيأتيك إن شاء الله تعالى ما عسى أن ينفعك هنا ، وبالجملة أمر الشيخ الأكبر وأضرابه قدس الله تعالى أسرارهم فيما قالوا ودونوا عندي مشكل لاسيما أمر الشيخ فانه أتى بالداعية الدهياء مع جلالة قدره التي لا تنكر ، ولذا نرى كثيراً من الناس ينكرون عليه ويكفرون ، وما أطف ما قاله فرق جنين العصابة الفاروقية والراقي في مرافق التنزلات الموصلية في قصيدته التي عقدت كسيرها في مدح الكبريت الأحمر فقدا شمساً في آفاق مدائح الشيخ الأكبر وهو قوله :

ينكر المرء منه أمراً فيها هـ نهاه فينكر الانكارا

تنفى عنه ثم تنفى عليه السن تشبه الصحابة سكارى

(يحلون فيها من أساور من ذهب) قيل هي إشارة إلى أنهم يحلون حقائق التوحيد الذاتي ومعاني التجليات العينية الاحدية (ويابسون ثياباً خضرأ) إشارة إلى أنهم متصفون بصفات بهيجة حسنة انصرة موجبة للسرور (من سندس) الاحوال والمواهب وعبر عنها بالسندس لكونها ألطف (واستبرق) الاخلاق والمكاسب ، وعبر عنها بالاستبرق لكونها أكثف (متكئين فيها على الأرائك) قيل أى أرائك الاسماء الإلهية (واضرب لهم مثلاً رجلين) الخ فيه من تسلية الفقراء المتوكلين على الله تعالى وتنبية الاغنياء المغرورين ما فيه ، وقال النيسابوري : الرجلان هما النفس الكافرة والقلب المؤمن (جعلنا لأحدهما) وهو النفس (جنتين) هما الهوى والدنيا (من أعذاب) الشهوات (وحفظناهما بنخل) حب الرياسة (وجعلنا بينهما زرعاً) من الثمرات البهيمية (وقجرنا خلخالهما نهراً) من القوى البشرية والحواس (وكان له ثمر) من انواع الشهوات (وهو يحاوره) أى يجاذب النفس (أنا أكثر منك مالاً) أى ميلاً (وأعز نفراً) من الاوصاف المذمومة (وهو ظالم لنفسه) في الاستمتاع بحسن الدنيا على وفق الهوى (لأجدين خيراً منها) قال ذلك غروراً بالله تعالى وكرمه (فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها) من العمر وحسن الاستعداد انتهى هـ

وقد ألزم هذا النمط في أكثر الآيات ولا بدع فهو شأن كثير من المؤولين (هنالك الولاية لله الحق هو خير ثواباً) قال ابن عطاء : لظالمين له سبحانه لا للجنة (وخير عقاباً) للريدين (والباقيات الصالحات) قيل هي المحبة الدائمة والمعرفة الكاملة والآنس بالله تعالى والاخلاص في ترحيده سبحانه والانفراد به جيل وعلا عن غيره فهي باقية للمتصف بها وصالحة لا اعوجاج فيها وهي خير المنازل ، وقد تفسر بما يعبرها غيرها

من الاعمال الخاصة والذات الصادقة (ويوم نسير الجبال وترى الارض باردة) قال ابن عطاء : دل سبحانه بهذا على إظهار جبروته وتام قدرته وعظيم عزته لينأهب العبد لذلك الموقف ويصاح سريره وعلايته لخطاب ذلك المشهد وجوابه (وعرضوا على ربك صفاء) اخبار عن جميع بني آدم وإن كان الخطاب في قوله سبحانه (بل زعمتم) اتخ بعضهم ، ذكر أنه يعرض كل صنف صفاء ، وقيل الانبياء عليهم السلام صف والأولياء صف وسائر المؤمنين صف والمنافقون والكافرون صف وهم آخر الصفوف فيقال لهم (لقد جثتمونا كما خلقناكم أول مرة) على وصف الفطرة الأولية عاجزين منقطعين اليه سبحانه (ووضع الكتاب) أي الكتب فيوضع كتاب الطاعات للزهاد والعباد وكتاب الطاعات والمعاصي للعموم وكتاب الخبة والشوق والعشق للخصوص ، وبعضهم :

وأودعت الفؤاد كتاب شوق سينشر عليه يوم الحساب

(ووجدوا ما عملوا حاضرا) قال أبو حفص : أشد آية في القرآن على قلب هذه الآية (ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم) قيل أي ما أشهدتهم أسرار ذلك والدقائق المرددة فيه وإنما أشهد سبحانه ذلك أحبائه وأوليائه (وكان الانسان أكثر شيء جدلا) لأنه مظهر الاسماء المختلفة والعالم الاصغر الذي انطوى فيه العالم الأكبر ، هذا والله تعالى أعلم بأسرار كتابه (وإذا قال موسى) هو ابن عمران نبي بني اسرائيل عليه السلام على الصحيح ، فقد أخرج الشيخان . والترمذي . والنسائي . وجماعة من طريق سعيد بن جبير قال : قلت لابن عباس رضي الله تعالى عنهما : إن زوقا (١) البكال يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس موسى صاحب بني اسرائيل فقال : كذب عدو الله ثم ذكر حديثا طويلا فيه الاخبار عن رسول الله ﷺ بما هو نص في أنه موسى بن اسرائيل ، وإلى إنكار ذلك ذهب أيضا أهل الكتاب وتبعهم من تبعهم من المحرئين والمؤرخين وزعموا أن موسى هنا هو موسى بن ميثا بالمعجمة ابن يوسف بن يعقوب ، وقيل : موسى بن افرائيم بن يوسف وهو موسى الأول ، قيل وإنما أنكره أهل الكتاب لانكارهم تعلم النبي من غيره . وأجيب بالتزام أن التعلم من نبي ولا غضاضة في تعلم نبي من نبي . وتعقب بأنه ولو التزموا ذلك وسلموا نبوة الخضر عليه السلام لايسلمون أنه موسى بن عمران لأنهم لا تسمح أنفسهم بالقول بتعلم نبيهم الافضل عن ليس مثله في الفضل فإن الخضر عليه السلام على القول بنبوته بل القول برسالته لم يمتنع درجة موسى عليه السلام ، وقال بعض المحققين : ليس إنكارهم لمجرد ذلك بل لذلك ولقولهم إن موسى عليه السلام بعد الخروج من مصر حصل هو وقومه في آتية وتوفي فيه ولم يخرج قومه منه الا بعد وفاته ، والقصة تقتضي خروجه عليه السلام من آتية لأنها لم تكن وهو في مصر بالاجماع ، وتقتضي أيضا الغيبة أباما ولو وقعت لعلها كثير من بني اسرائيل الذين كانوا معه ولوعلمت لثقات انضمامها أمرا غريبا تتوفر الدواعي على نقله فحيث لم يكن أم تمكن . وأجيب بأن عدم سماح نفوسهم

(١) هو ابن فضالة ابن امرأة كعب ، وقيل : ابن أخيه . والمشهور الأول وهو من أصحاب أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه ، وبكال قيل يضم الباء حتى من اثنين وعن المبرد البكال بكسر الباء نسبة إلى بكالة من البن ، وفي شرح مسلم للنووي البكال ضبطه المشهور بكسر الموحدة وتخفيف الكاف ورواه بعضهم بفتحها وتشديد الكاف قال القاضي وهذا ضبط أكثر الشيوخ وأصحاب الحديث والصواب الأول وهو قول المحققين وهو منسوب إلى بني بكال بطن من حمير وقيل : من همدان اهـ منه

بالقول بتعلم نبيهم عليه السلام من نبيس مثله في الفضل أمر لا يساعده المعقل وليس هو الا كالحية الجاهلية إذ لا يعد عقلا تعلم الا فضل الاعلم شيئا ليس عنده من هو دونه في الفضل والعلم . ومن الامثال المشهورة قد يوجد في الاسقاط ما لا يوجد في الاسقاط . وقالوا : قد يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل . وقال بعضهم : لا مانع من أن يكون قد أخفى الله سبحانه وتعالى علم المسائل التي تضمنتها القصة عن موسى عليه السلام على مزيد عليه وفضله الحكمة ولا يندح ذلك في كونه أفضل وأعلم من الخضر عليه السلام وليس بشئ كما لا يخفى ، وبأنه سيأتي إن شاء الله تعالى قريبا القول بأن القصة كانت بعد أن ظهر موسى عليه السلام على مصر مع بني اسرائيل واستقر بعد هلاك القبط فلا اجماع على أنها لم تسكن بمصر ، نعم اليهود لا يقولون باستقرارهم في مصر بعد هلاك القبط وعليه كثير منا وحيدنا يقال : إن عدم خروج موسى عليه السلام من اثيوبيا غير مسلمه وكذلك اقتضاء ذلك الغيبة اياما لجراز أن يكون على وجه خارق للعادة كالتيه الذي وقعوا فيه وكنق الجبل عليهم وغير ذلك من الخوارق التي وقعت فيهم ، وقد يقال : يجوز أن يكون عليه السلام خرج وغاب اياما لكن لم يعلموا أنه عليه السلام ذهب لهذا الامر وظنوا أنه ذهب بناجي وبعيد ولم يوقعهم على حقيقة غيبته بعد أن رجع لعلمه بقصور فهمهم فخاف من حط قدره عندهم فهم المقاتلون (اجعل لنا إله كما لهم آلهة وارنا الله جهره) وأوصى فناء بكم ذلك عنهم ايضا ، ويجوز أن يكون غاب عليه السلام وعلموا حقيقة غيبته لكن لم يصدقوها جلا بعد جيل لتوهم أن فيها شيئا يمحط من قدره الشريف عليه السلام فلزالته قائما ثقل حتى هلكوا في وقت مختصر كما هلك أكثر حملة التوراة ، ويجوز أن يكون قد بقي منهم أقل قليل إلى زمن نبينا عليه السلام فتواصوا على كتمها وإنكارها ليوقعوا الشك في قلوب ضعفاء المسلمين ثم هلك ذلك القليل ولم تنقل عنه ، ولا يخفى أن باب الاحتمال واسع ، وبالجملة لا يبالى بانكارهم بعد جواز الوقوع عقلا واخبار الله تعالى به ورسوله عليه السلام فإن الآية ظاهرة في ذلك ، ويقرب من هذا الانكار انكار النصارى تكلم عيسى عليه السلام في المهد وقد قدمنا أنه لا يلغى اليه بعد اخبار الله تعالى به فعليك بكتاب الله تعالى ودع عنك الوسواس .

(إذ) نصب على المفعولية بالذكر محذوفا والمراد قل قال موسى (لفتهاء) يوشع بن نون بن اسرائيل بن يوسف عليه السلام فانه كان يخدمه ويتعلم منه ولذا أصيب اليه ، والعرب تسمى الخادم فتي لأن الخدم أكثر ما يكونون في سن الفتوة ، وكان فيما يقال ابن أخت موسى عليه السلام ، وقيل : هو أخو يوشع عليه السلام ، وأنكر اليهود أن يكون له أخ ، وقيل : لعبدته فلاضافة للملك وأطلق على العبد فتي لما في الحديث الصحيح «ليقل أحدكم فتي وفاتي ولا يقل عبدي وأنتي» وهو من آداب الشريعة ، وليس اطلاق ذلك بمكروه خلافا لبعض بل خلاف الاولى ، وهذا القول مخالف لما مشهور وحكم التروى بأنه قول باطل وفي حل تلك النفس في بني اسرائيل كلام ، ومثله في البطالان القول الثاني لما فاخذ كل الاخبار الصحيحة (لا أبرح) من برج الناصب كزال يزال أي لا زال أسير فحذف الخبر اعتمادا على قرينة الحال إذ كان ذلك عند التوجه إلى السفر وانكالا على ما يعقبه من قوله (حتى أبلغ) إذ الغاية لا بد لها من مغيا والمناسب لها هنا السير وفيها بعد أيضا ما يدل على ذلك ، وحذف الخبر فيما قبل كما ذكره الرضى ، ومنه قول الفرزدق :

فأبرحوا حتى نهادت نسائهم يطحاهن ذي قار عياب المظالم

وقال أبو حيان : نص أصحابنا على أن حذف خبر كان وأخواتها لا يجوز وإن دل الدليل على حذفه إلا ما جاء في الشعر من قوله :

لهفي عليك كاهنة من خائف يعني جوارك حين ليس مجير

أي حين ليس في الدنيا ، وجوز الريحشري . وأبو البقاء أن يكون الأصل لا يبرح سيري حتى أبلغ الخبر متعلق حتى مع مجرورها فحذف المضاف إليه (١) وهو سير فانقلب الضمير من البروز والجر إلى الرفع والاستتار وانقلب الفعل من الغيبة إلى التكلم ، قيل وكذا الفعل الواقع في الخبر وهو (أبلغ) كأن أصله يبلغ ليحصل الربط ، والاستناد مجازي ولا يحمل الخبر من الرابط إلا أن يقدر حتى أبلغ به أو يقال إن الضمير المستتر في كائن يكفي للربط أو أن وجود الربط بعد التغير صورة يكفي فيه وإن كان المقدر في قوة المذكور ، وعندى لاطف في هذا الوجه وإن استلطفه الريحشري *

وجوز أيضا أن يكون (أبرح) من برح انتم كزال يزول فلا يحتاج إلى خبر ، نعم قيل لا بد من تقدير مفعول ليتم المعنى أي لا أفارق ما أنا بصدد حتى أبلغ ((بَحْرَمَ الْبَحْرَيْنِ)) وتعبه في البحر بأنه يحتاج إلى صحة نقله . والمجمع الملتقى وهو اسم مكان ، وقيل مصدر وأيس بذلك ، والبحران بحر فارس والروم كما روى عن مجاهد . وفقادة ، وغيرهما ، وملتقاهما ما يلي المشرق ، ولعل المراد مكان يقرب فيه التقاؤهما وإلا فهما لا يلتقيان إلا في البحر المحيط وهما شعبتان منه *

وذكر أبو حيان أن بجمع البحرين على ما يقتضيه كلام ابن عطية ما يلي بر الشام ، وقالت فرقة منهم محمد بن كعب القرظي : هو عند طنجة حيث يجتمع البحر المحيط والبحر الخارج منه من دبور إلى صبا ، وعن أبي أمية بآفريقية ، وقيل البحرين السكر والرس بأرمينية وروى ذلك عن السدي ، وقيل بحر القلزم وبحر الأزرق ، وقيل هما بحر مالح وبحر عذب وملتقاهما في الجزيرة الخضراء في جهة المغرب ، وقيل هما مجاز عن موسى والحضر عليهما السلام لأنهما بحرا علم ، والمراد بملتقاهما مكان يتفق فيه اجتماعهما ، وهو تأويل صرفي والسياق يذو عنه وكذا قوله تعالى (حتى أبلغ) إذ الظاهر عليه أن يقال حتى يجتمع البحرين مثلا *

قرأ الضحاك ، وعبد الله بن مسلم بن يسار (مجمع) بكسر الميم الثانية ، والنضر عن ابن مسلم (مجمع) بالكسر لسبب الحرفين وهو شاذ على القراءتين لأن قياس اسم المكان والزمان من فعل يفعل بفتح العين فيهما الفتح كما في قراءة الجمهور ((أَوْ أَمْضَى حَقْبًا ٦٠)) عطاف على (أبلغ) رأوا لاحد الشيتين ، والمعنى حتى يقع أما بلوغى المجمع أو مضى حقبا أي سيري زمانا طويلا *

وجوز أن تكون أرمعنى إلا والفعل منصوب بعدها بأن مقدرة والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لازلت أسير في كل حال حتى أبلغ إلا أن أَمْضَى زمانا أتيقن معه فوات المجمع ، ونقل أبو حيان جواز أن تكون بمعنى إلى وليس بشيء لأنه يقتضى جزمه ببلوغ المجمع بعد سيره حقبا وليس بمراد ، والحقب بضمين ويقال يضم فسكون وبذلك قرأ الضحاك اسم مفرد وجمعه كما في القاموس أحقب وأحقاب ، وفي الصحاح أن الحقب بالضم يجمع على حقاب مثل قف وقفاف ، وهو على ما روى عن ابن عباس وجماعة من التابعين الدهر

(١) قوله فحذف المضاف إليه كذا بخطه والأولى المضاف وهو سير الخ اه

وروي عن ابن عمر - وأبي هريرة أنه ثمانون سنة ، وعن الحسن أنه سبعون ، وقال الفراء : إنه سنة بلغة قريش وقال أبو حيان : الحقب السنون واحدا حقبة قال الشاعر :

فان ثنأ عنها حقبة لا تلاقها فانك عما أحدثت بالمجرب اه

وما ذكره من أن الحقب السنون ذكره غير واحد من اللغويين لكن قوله واحدا حقبة فيه نظر لأن ظاهر كلامهم أنه اسم مفرد وقد نص على ذلك الخفاجي ولأن الحقبة جمع حقب بكسر ففتح ، قال في القاموس : الحقبة بالكسر من الدهر مدة لا وقت لها والسنة وجمعه حقب كحقب وحقوب كحجوب ، واقتصر الراغب . والجوهري على الأول ، وكان منشأ عزيمته موسى عليه السلام على ما ذكره مارواه الشيخان . وغيرهما من حديث ابن عباس عن أبي ابن كعب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول «إن موسى عليه السلام قام خطيبا في بني إسرائيل فسل أي الناس أعلم فقال : أنا فعتب الله تعالى عليه إذ لم يرد العلم إليه سبحانه فأوحى الله تعالى إليه إن لي عبدا يجمع إليهم هو أعلم منك» الحديث ، وفي رواية أخرى عنه عن أبي أيضا عن رسول الله ﷺ أن موسى بنى إسرائيل سأل ربه فقال : أي رب إن كان في عبادك أحدهم أعلم مني فداني عليه فقال له : نعم في عبادي من هو أعلم منك ثم فعتبه مكانه وأذن له في عقبه . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والخطيب . وابن عساکر من طريق هرون عن أبيه عن ابن عباس قال : سأل موسى عليه السلام ربه سبحانه فقال : أي رب أي عبادك أحب إليك ؟ قال : الذي يذكرني ولا ينساني قال : فأني عبادك أقضي ؟ قال : الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى قال : فأني عبادك أعلم ؟ قال : الذي يتقنى علم الناس إلى علمه عسى أن يصيب كلمة تهديه إلى هدى أو ترده عن ردى قال : وكان حدث موسى نفسه أنه ليس أحد أعلم منه فلما أن قيل له الذي يتقنى علم الناس إلى علمه قال : يارب فهل في الأرض أحد أعلم مني ؟ قال : نعم قال : فأين هو ؟ قيل له : عند الصخرة التي عندها العين فخرج موسى يطلبه حتى كان ما ذكر الله تعالى .

ثم إن هذه الأخبار لا دلالة فيها على وقوع القصة في مصر أو في غيرها ، نعم جاء في بعض الروايات التصريح بكونها في مصر ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس قال : لما ظهر موسى عليه السلام وقومه على مصر أنزل قومه بمصر فلما استقرت بهم البلد أنزل الله تعالى أن ذكرهم بأيام الله تعالى فخطب قومه فذكر ما آتاهم الله تعالى من الخير والنعم وذكرهم إذ أنجاهم الله تعالى من آل فرعون وذكرهم هلاك عدوهم وما استخفهم الله سبحانه في الأرض وقال : كأم الله تعالى فيكم تكليما واصطفاني لنفسه وأنزل علي حبة منه وآتاكم من كل شيء ما سألتهموه فنيكم أفضل أهل الأرض وأنتم تفرقون التوراة فلم يترك نعمة أنعمها الله تعالى عليهم إلا عرفهم إياها فقال له رجل من بني إسرائيل : فمهل على الأرض أعلم منك يا نبي الله ؟ قال : لا فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام إلى موسى عليه السلام فقال : إن الله تعالى يقول وما يدريك أين أضع علي بلى إن على ساحل البحر رجلا أعلم منك ثم كان ما قص الله سبحانه ، وأنكر ذلك ابن عطية فقال : ما يرى قط أن موسى عليه السلام أنزل قومه بمصر إلا في هذا الكلام وما أراه يصح بل المتأخر أن موسى عليه السلام توفي في أرض التيه قبل فتح ديار الجبارين اه وما ذكره من عدم أنزال موسى عليه السلام قومه بمصر هو الأقرب إلى القبول عندي وإن تعقب الخفاجي كلامه بعد نقله بقوله فيه نظر ، ثم أن الأخبار المذكورة ظاهرة في أن العبد الذي أرشد إليه موسى عليه السلام كان أعلم منه ، وسبأني إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك (فلما بلغه) القاء

فصيحة أى فذعبا يشبان إلى مجمع البحرين فلما بلغا ﴿مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا﴾ أى البحرين ، والأصل فى بين النصب على الظرفية .

وأخرج عن ذلك بجره (١) بالإضافة اتساعا والمراد بجمعهما ، وقيل : مجمعا فى وسطهما فيكون كالتفصيل لمجمع البحرين ، وذكر أن هذا يناسب تفسير المجمع بطنجة أو إفريقية إذ يراد بالمجمع متشعب بحرف فارس والروم من المحيط وهو هناك ، وقيل : بين اسم بمعنى الوصل . وتعقب بأن فيه ركابة إذ لا حسن فى قولك مجمع وصلهما ، وقيل إن فيه مزيد تأكيد كقولهم جد جده ؛ وجوز أن يكون بمعنى الافتراق أى موضع اجتماع افتراق البحرين أى البحرين المتفرقين ، والظاهر أن ضمير التثنية على الاحتمالين للبحرين .

وقال الخفاجي : يحتمل على احتمال أن يكون بمعنى الافتراق عوده لموسى والخضر عليهما السلام أى وصلا إلى موضع وعد اجتماع شملهما فيه ؛ وكذا إذا كان بمعنى الوصل انتهى ، وفيه ما لا يخفى ، و (مجمع) على سائر الاحتمالات اسم مكان ، واحتمال المصدرية هنا مثله فيما تقدم ﴿نَسِيًا حَوْتَهُمَا﴾ الذى جعل فقدها أمانة وجدان المطلوب ، فقد صح أن الله تعالى حين قال لموسى عليه السلام : إن لى بمجمع البحرين من هو أعلم قال موسى : يا رب فكيف لى به ؟ قال : تأخذ معك حوتا فتجعله فى مكمل لحيتا فقدت الحوت فهو ثم تأخذ حونا رجعله فى مكمل ثم انطلق وانطلق معه فتاه حتى إذا أتيا الصخرة وكانت عند مجمع البحرين وضعا رؤسهما فلما اضطرب الحوت فى المكمل فخرج منه فسقة فى البحر ، وانظروا نسبة النسيان إليهما جميعا وإليه ذهب الجمهور ، والكلام على تقدير مضاف أى نسيان حال حوتهما إلا أن الحال الذى نسيه كل منهما مختلف فالحال الذى نسيه موسى عليه السلام كونه باقيا فى المكمل أو مفقودا والحال الذى نسيه يوشع عليه السلام ما رأى من حياته ووقوعه فى البحر ، وهذا قول بأن يوشع شاهد حياته وفيه خبر صحيح ، فى حديث رواه الشيخان . وغيرهما أن الله تعالى قال لموسى : خذ نونا ميتا فهو حيث ينفخ فيه الروح فأخذ ذلك فجعله فى مكمل فقال لفتاه : لا أكلمك إلا أن تخبرنى بحيث يقارئك الحوت قال : ما خلفت كثيرا فبينما هما فى ظل صخرة إذا اضطرب الحوت حتى دخل البحر وموسى فقام فقال فتاه : لا أوفظه حتى إذا استيقظ نسي أن يخبره .

وفى حديث رواه مسلم . وغيره أن الله تعالى قال له : آية ذلك أن تزود حوتا (٢) ملحا فهو حيث تفقده ففعل حتى إذا انتهيا إلى الصخرة انطلق موسى يطلب ووضع فتاه الحوت على الصخرة فاضطرب ودخل البحر فقال فتاه : إذا جاء نبي الله تعالى حديثه فأنساه الشيطان ، وزعم بعض أن الناسى هو الفتى لا غير نسي أن يخبر موسى عليه السلام بأمر الحوت ، ووجه نسبة النسيان إليهما بأن الشىء قد ينسب إلى الجماعة وإن كان الذى فعله واحدا منهم ، وما ذكر هنا فظير نسي القوم زادهم إذا نسيه متعبد أمرهم ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى نسي أحدهما والمراد به الفتى وهو با ترى ، بسبب حياة هذا الحوت على ما فى بعض الروايات عن ابن عباس أنه كان عند الصخرة ماء الحياة من شرب منه خلد ولا يقاربه ميت إلا حى فأصاب شئ منه الحوت فحى ، وروى أن يوشع عليه السلام توضا من ذلك الماء فاتضح شئ منه على الحوت فعاش ، وقيل : إنه لم يصبه سوى روح الماء وورده فعاش باذن الله تعالى ، وذكر هذا الماء وأنه ما أصاب منه شئ إلا حى

(١) بالإضافة بآية أولامية . (٢) فى رواية ملحا وفى أخرى ملبعا

وأن الحوت أصاب منه جاء في صحيح البخاري فيما يتعلق بسورة الكهف أيضاً لكن ليس فيه أنه من شرب منه خادكا في بعض الروايات السابقة . ويشكل على هذا البعض أنه روى أن يوشع شرب منه أيضاً مع أنه لم يخلد اللهم إلا أن يقال : إن هذا لا يصح والله تعالى أعلم ثم إن هذا الحوت كان على ما سمعت فيما مر من الحوا وفي رواية مشهوراً ، وفي بعض أنه كان في جملة ما تزوداه وكانا يصيدان منه عند العشاء والغداة فاجابه الله تعالى وقد أخذ نصفه (فاتخذ سبيله في البحر سرباً) مسلكاً كالسرب وهو النفق فقد صح من حديث الشيباني والترمذي . والناسي . وغيرهم أن الله تعالى أمسك عن الحوت جرية الماء فصار عليه مثل الطاق ، والمراد به البناء المقوس كالقنطرة .

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم من طريق العوفي عن أنس بن مالك عن شبلان البحر الأيسر حتى يكون صخرة ، وهذا وكذا ما سبق من الأمور الخارقة للعادة التي يظهرها سبحانه على من شاء من أنبيائه وأوليائه ، ونقل الدميري بقاء أثر الخارق الأول قال : قال أبو حامد الأندلسي رأيت سمكة بقرب مدينة سبتة من نسل الحوت الذي تزوده موسى وقناه عليهما السلام وأكلامه وهي سمكة طولها أكثر من ذراع وعرضها شبر واحد جنبها شوكة وعظام وجلد رقيق على أحشائها ولها عين واحدة ورأسها نصف رأس من رءاها من هذا الجانب استقدرها وحسب أنها ما كولة ميتة ونصفها الآخر صحيح والناس يتبركون بها ويهدونها إلى الأماكس البعيدة انتهى .

وقال أبو شجاع في كتاب الطبري : أثبت به فرأيت فإدا هو شق حوت وليس له إلا عين واحدة ، وقال ابن عطية : وأما رأيت أيضاً وعلى شقه قشرة رقيقة ليس تحتها شوكة ، وفيه مخالفة لما في كلام أبي حامد ، وأناسا كثير من راكبي البحار ومتبعي عجائب الآثار فلم يذكروا أنهم رأوا ذلك ولا أصدى اليهم في ذلك من الماء لك فاعل أمره إن صح كل من الآيات والتي صار اليوم كالمنقاء كانت فعدمت والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

والفاء على ما يقتضيه كلامهم فصيحة أي فحي وسقط في البحر فاتخذ ، وقد روي بعضهم المعطوف عليه الذي تفصح عنه الفاء بالواو على خلاف المؤلف ليدفع به الاعتراض على كون الحال الذي نسيه يوشع ما رأى من حياته ووقوعه في البحر بأن الفاء تؤذن بأن نسيانه عليه السلام كان قبل حياته ووقوعه في البحر واتخاذ سرباً فلا يصح اعتبار ذلك في الحال المنسية . وأجيب بأن المعتبر في الحال هو الحياة والوقوع في البحر أنفسهما من غير اعتبار أمر آخر والواقع بهما من حيث ترتب عليهما الاتخاذ المذكور فهما من حيث أنفسهما متقدمان على النسيان ومن حيث ترتب الاتخاذ متأخران وهما من هذه الحياة معطوفان على نسيان الفاء التعقيبية ، ولا يخفى أنه سيأتي في الجواب إن شاء الله تعالى ما يأتي هذا الجواب إلا أن يلتزم فيه خلاف المشهور بين الأصحاب قدس ، وانتصاب (سرباً) على أنه مفعول ثان لاتخذ و(في البحر) حال منه ولو تأخر كان صفة أو من السبيل ، ويجوز أن يتعلق باتخذ ، و(في) في جميع ذلك ظرفية .

وربما يتوهم من كلام ابن زيد حيث قال : إنما اتخذ سبيله في البر حتى وصل إلى البحر فقام على العادة أنها تعليمية مثلها في أن امرأة دخلت النار في هرة فكانه قيل فاتخذ سبيله في البر سرباً لأجل وصوله إلى البحر ، ووافقه في كون اتخاذ السرب في البر قوم ، وزعموا أنه صادف في طريقه في البر حجراً فقبه ، ولا يخفى

أن القول بذلك خلاف ما ورد في الصحيح مما سمعت والآية لا تكاد تساعد ، وجوز أن يكون مفعولا اتخذ (سبيله . وفي البحر) وسر با حال من السبيل وليس بذلك ، وقيل حال من فاعل اتخذ وهو بمعنى التصرف والجولان من قولهم غل سارب أى مهمل يرعى حيث شاء ، ومنه قوله تعالى (وسارب بالنهار) وهو في تأويل الوصف أى اتخذ ذلك في البحر متصرفا ، ولا يخفى أنه نظير سابقه .

(فَلَمَّا جَاوَزَا) أى ما فيه المقصد من مجيء البحرين ، صح أنهما انطلقا بقية يومهما وليلتما حتى إذا كان الغد وارتفع النهار أحس موسى عليه السلام بالجوع فعند ذلك (قَالَ لَقَيْتُمَا إِنَّا غَدَاؤُنَا) وهو الطعام الذى يؤكل ، أول النهار والمراد به الخوت على ما يفي عنه ظاهر الجواب وقيل سارا ليلتهما إلى الغد فقال ذلك . (لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ۖ) أى تعبنا وإعياء ، (وهذا) إشارة إلى سفرهم الذى هم ملتبسون به ولكن باعتبار بعض أجزائه ، فقد صح أنه ﷺ قال : لم يجد موسى شيئا من النصب حتى جاوز المكان الذى أمر به ، وذكر أنه يفهم من الفجوى ، والتخصيص بالذكر أنه لم ينصب في سائر أسفاره والحكمة في حصول الجوع والتعب له حين جاوز أن يضاب الغذاء فيذكر الخوت فيرجع إلى حيث يجتمع براده ، وعن أبى بكر غالب بن عطية والدأبى عبدالحق المفسر قال : سمعت أبا الفضل الجوهري يقول في وعظه : مشى موسى إلى المناجاة فبقى أربعين يوما لم يحتاج إلى طعام ، ولما مشى إلى بشر لحقه الجوع في بعض يوم ، والجملة في محل التعليل الامر بإيتاء الغذاء إما باعتبار أن النصب إنما يعتري بسبب الضعف الناشئ عن الجوع ، وإما باعتبار ما في أثناء التفتى من استراحة ما ، وقرأ عبد الله بن عبيد بن عمير (نصبا) بضمين ، قال صاحب اللوامح : روى إحدى اللغات الأربع في هذه الكلمة (قَالَ) أى قتله ، والاستئناف يأتى كأنه قيل فما صنع الفتى حين قال له موسى عليه السلام ما قال ؟ فقيل قال (أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ) أى التبعنا إليها وأقمنا عندها ، وجاء في بعض الروايات الصحيحة أن موسى عليه السلام حين قال لفتاه : (لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا) قال : قد قطع الله عنك النصب ، وعلى هذا فيحتمل أنه بعد أن قال ذلك قال (أَرَأَيْتَ) الخ ، قال شيخ الإسلام : وذكر الأواء إلى الصخرة مع أن المذكور فيما سبق بلوغ مجمع البحرين لزيادة تعيين محل الحادثة فإن المجمع محل متسع لا يمكن تحقيق المارد نسبة الحادثة إليه ولتهد العذر فإن الأواء إليها التوم عندها مما يؤدى إلى النسيان عادة انتهى . وهذا الأخير إنما يتم على بعض الروايات من أنهما ناما عند الصخرة ، وذكر أن هذه الصخرة قريبة من نهر الزيت وهو نهر معين عنده كثير من شجر الزيتون ، (وأرأيت) قيل بمعنى أخبرني ، وتمقيع أبرحيان بأنها إذا كانت كذلك فلا بد لها من أمرين كون الاسم المستخبر عنه معها ولزوم الجملة التى بعدها الاستفهام وهما مفقودان هنا ، وتقبل هو وناظر الجيش في شرح التسهيل عن أبى الحسن الاخفش أنه يرى أن أرأيت إذا لم ير بعدها منصوب ولا استفهام بل جملة مصدرية بالقاء ، هنا مخرجة عن بابها ومضعة معنى إما أو تنبه بالقاء جوابها لاجواب إذ لأنها لا تجازى إلا مقرونة بما لا خلاف فالمعنى إما أو تنبه إذ أوينا إلى الصخرة (فَأَنْزَلْنَاهُ الْخُوتَ) وقال شيخ الإسلام : الرؤية مستعارة للمعرفة الثابتة والمشاهدة الكاملة ، ومراده بالاستفهام تعجب موسى عليه السلام مما اعتراه هناك من النسيان مع كون ما شاهده من العظام التى لا تكاد تنسى ، وقد

جعل فقدانه علامة لوجدان المطلوب وهذا أسلوب معتاد بين الناس يقول أحدهم لصاحبه إذا نابه خطب: أرايت ما نابني يريد بذلك تهويله وتعجيب صاحبه منه وأنه عما لا يعمد وقوعه لاستخباره عن ذلك كما قيل، والمفعول محذوف اعتماداً على ما يدل عليه من قوله (فاني) الخ وفيه تأكيد للتعجيب وتورية لاستعظام المنسى اهـ. وفيه من القصور ما فيه. والرخشمرى جعله استخباراً فقال: إن يوشع عليه السلام لما طلب منه موسى عليه السلام الغداء ذكر ما رأى من الحوت وما اعتراه من نسيانه إلى تلك الغاية فدهش فطفق يسأل عن سبب ذلك كأنه قال: أرايت ما ذهاني إذ أويتا إلى الصخرة فاني نسيت الحوت فحذف ذلك اهـ، وفيه إشارة إلى أن مفعول (أرايت) محذوف وهو إما الجملة الاستفهامية إن كانت مافي ما ذهاني للاستفهام وإما نفس ما إن كانت موصولة. وإلى أن إذ ظرف متعلق بذهاني وهو سبب لما بعد المافي (فاني) وهي سببية. نظير ذلك قوله تعالى (وإذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا إلفك قديم) فان التقدير وإذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون الخ وهو قول بأن أرايت بمعنى أخبرني وقد سمعت ما قيل عليه، وفي تقديره أيضاً على الاحتمال الثاني مافي حذف الموصول مع جزء الصلة بناء على أن (فاني نسيت) من تتمتها، وعلى العلل ليس المراد من الاستخبار حقيقة بل تهويل الأمر أيضاً ثم لا يخفى إن رأى إن كانت بصريّة أو بمعنى عرف احتاجت إلى مفعول واحد والتقدير عند بعض المحققين أبصرت أو أعرفت حالاً إذ أويتا وفيه تقليل للحذف ولا يخفى حسنه، وإن كانت علمية احتاجت إلى مفعولين وعلى هذا قال أبو حيان: يمكن أن تكون محذوف منه المفعولان اختصاراً والتقدير أرايت أمرنا إذ أويتا ما عاقبته، وإفهام النسيان على اسم الحوت دون ضمير الغداء مع أنه المأمور بإيتائه قيل للتنبيه من أول الأمر على أنه ليس من قبيل نسيان زاده في المنزل وأن ما شاهده ليس من قبيل الأحوال المتماثلة بالغذاء من حيث هو غداء وطعام بل من حيث هو حوت كسائر الحيتان مع زيادة وقيل للتصريح بما في فقدانه ادخال السرور على موسى عليه السلام مع حصول الجواب فقد تقدم رواية أنه قال له: لا كلمك إلا أن تخبرني بحيث يفارقك الحوت ثم الظاهر أن النسيان على حقيقته وهو ليس متعاقباً بذات الحوت بل بذكره.

وجوز أن يكون مجازاً عن الفقد فيكون متعلقاً بنفس الحوت هو الآخر كثرون على الأول أي نسيت أن أذكر لك أمر الحوت وما شاهدت من عجيب أمره (وما أنسانيه إلا الشيطان) لعلة شغلته بوساوس في الأهل ومغارقة الوطن فكان ذلك سبباً للنسيان بتقدير العزيز العليم وإلا فذلك الحال مما لا تنسى. وقال بعضهم: إن يوشع كان قد شاهد من موسى عليه السلام المعجزات القاهرة كثيراً فلم يبق لديه المجرى وقع عظيم لا يؤثر معه الوسوسة فنتسى. وقال الإمام: إن موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه أزال الله تعالى عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري فنبهها لموسى عليه السلام على أن العلم لا يحصل إلا بتعليم الله تعالى وحفظه على القلب والحواس وأنت تعلم أنه لو جعل الله تعالى المشاهد للناس هو موسى عليه السلام كان أنهم في التنبيه، وقد يقال: إنه أنسى تأديبا له بناء على ما تقدم من أن موسى عليه السلام لما قال له: لا كلمك الخ قال له ما كلمت كثيراً حيث استسهل الأمر ولم يظهر الالتجاء فيه إلى الله تعالى بأن يقول: أخبرك إن شاء الله تعالى، وفيه أيضاً عتاب لموسى عليه السلام حيث اعتمد عليه في العلم بذهاب الحوت فلم يحصل له حتى نصيب، ثم إن هذه الوسوسة لا تقترن بمقام يوشع عليه السلام وإن قلنا أنه كان نبياً وقت وقوع هذه القصة.

وقال بعض المحققين : لعله نسي ذلك لاستغراقه في الاستبصار والجذب شرائره إلى جناب القدس بما اعتراه من مشاهدة الآيات الباهرة ، وإغوائه إلى الشيطان مع ان فاعله الحقيقي هو الله تعالى والمجازى هو الاستغراق المذكور ههنا لنفسه بجعل ذلك الاستغراق والانجذاب لشغله عن التيقظ للموعود الذي ضرب به الله تعالى بمنزلة الوسواس ففیه تجوز باستمارة الشيطان مطلق الشغل ، وفي الحديث « إنه ليغان على قلبي فاستغفر الله تعالى في اليوم سبعين مرة » أو لأن عدم احتمال القوة للجنانين واشتغالها بأحدهما عن الآخر يعد من نقصان صاحبها وتركه المجاهدات والتصفية فيكون قد تجوز بذلك عن النقصان لكونه سببه ، وضم حفص الهاء في (أنسانيه) وهو قليل في مثل هذا التركيب فله النسيان في مثل هذه الواقعة ، والجمهور على الكسر وأمال الكسائي فتحفة السنين . وقوله تعالى ﴿ أَنْ أَدُّكُرَهُ ﴾ بدل اشتغال من الهاء أي ما أنساني ذكره لك الا الشيطان ، قيل وفي تعليق الفعل بضمير الخوت أولا وبذكره له ثانيا على طريق الإبدال المنبي عن تنحيته المبدل منه إشارة إلى أن متعلق النسيان ليس نفس الخوت بل ذكر أمره .

وفي مصحف عبد الله وقراءته (أن اذكر كه) ، وفي إثبات أن والفعل على المصدر نوع مبالغة لا تخفى • ﴿ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ۚ ﴾ الظاهر الذي عليه أكثر المفسرين أن مجموعه كلام يوشع وهو تمة لقوله (فاني نسيت الخوت) وفيه انباء عن طرف آخر من أمره وما بينهما اعتراض قدم عليه للاعتناء بالاعتذار كأنه قيل حي واضطرب ووقع في البحر واتخذ سبيله فيه سبيلا عجبا ، فسبيله مفعول أول لاتخذ (في البحر) حال منه و(عجبا) مفعول ثان ، وفي ذكر السبيل ثم اضافته إلى ضمير الخوت ثم جعل الظرف حالا من المضاف فتيه اجمالى على أن المفعول الثاني من جنس الامور الغريبة ، وفيه تشويق للمفعول الثاني وتكرير مفيد للتأكيد المناسب للمقام ، فهذا التركيب في افادة المراد أو في لحق البلاغة من أن يقال واتخذ في البحر سبيلا عجبا ، وجوز أن يكون (في البحر) حالا من (عجبا) وأن يكون متعلقا باتخذ ، وأن يكون المفعول الثاني له و(عجبا) صفة مصدر مخذوف أي اتخذ عجبا وهو كونه مسلكه كالطاق والسرب ، وجوز أيضا على احتمال كون الظرف مفعولا ثانيا أن ينصب (عجبا) بفعل منه مضمير أي أعجب عجبا ، وهو من كلام يوشع عليه السلام أيضا تعجب من أمر الخوت بعد أن أخبر عنه ، وقبل إن كلام يوشع عليه السلام قد تم عند (البحر) وقول أعجب عجبا كلام موسى عليه السلام كأنه قيل : وقال موسى : أعجب عجبا من تلك الحال التي أخبرت بها ، وأنت تعلم أنه لو كان كذلك لجيء بالجملة الآتية بالواو العاطفة على هذا المقدر ، وقيل يحتمل أن يكون المجموع من كلامه عز وجل وحيداً يحتمل وجهين ، أحدهما أن يكون اخباراً منه تعالى عن الخوت بأنه اتخذ سبيله في البحر عجبا للناس ، وثانيهما أن يكون اخباراً منه سبحانه عن موسى عليه السلام بأنه اتخذ سبيل الخوت في البحر عجبا يتعجب منه ، و(عجبا) على هذا مفعول ثان ولادراكه في تأخير (قال) الآتي عنه على هذا لأنه استغفاف لبيان ما صدر منه عليه السلام بعد ، ويؤيد كونه من كلام يوشع عليه السلام قراءة أبي حنيفة (واتخذ) بالنصب على أنه معطوف على المنصوب في (أذكره) ﴿ قَالَ ﴾ أي موسى عليه السلام ﴿ ذَلِكَ ﴾ الذي ذكرت من أمر الخوت ﴿ مَا كُنَّا نَبْعَثُ ﴾ أي الذي كنا نطلبه من حيث أنه أمانة للقول

بما هو المطلوب بالذات ، وقرئ (نبح) بغير ياء في الوصل وأثبتها أحسن وهي قراءة أبي عمرو والسكسائي .
 ونافع ، وأما الوقف فالأكثر فيه طرح الياء اتباعا لرسم المصحف ، وأثبتها في الخالدين ابن كثير (فأرثنا) أي رجعا (على آثارهما) الأولى ، والمراد طريقهما الذي جازا منه (قصصا) أي يقصصانه قصصا أي يتبعانها اتباعا فهو من قص أثره إذا اتبعه كما هو الظاهر ، ونصبه على أنه مفعول لفعل مقدر من لفظه ، وجوز أن يكون حالا مؤولا بالوصف أي مقتصرين حتى أتيا الصخرة التي فقد الخوت عندها .

(فوجدنا عبدا من عبادنا) الجمهور على أنه الخضر بفتح الخاء وقد تكسر وكسر الضاد وقد تسكن ، وقيل اليسع ، وقيل الياس ، وقيل ملك من الملائكة وهو قول غريب باطل كما في شرح مسلم ، والحق الذي تشهد له الأخبار الصحيحة هو الأول ، والخضر لقبه ولقب به في الأخرج البخاري وغيره عن رسول الله ﷺ لأنه جلس على فريدة (١) بيضاء فإذا هي تهتز من خلفه خضراء .

وأخرج ابن عساکر . وجعاعة عن مجاهد أنه لقب بذلك لأنه إذا صلى اخضر ما حوله ، وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أن ذلك لأنه كان إذا جلس في مكان اخضر ما حوله وكانت ثيابه خضراء ، وأخرج عن السدي أنه إذا قام بمكان نبت العشب نحت رجله حتى يغطي قدميه ، وقيل لا شرافه وحسنه ، والصواب كما قال النووي الأول ، وكنيته أبو العباس واسمه بلياً بموحدة مفتوحة ولام ساكنة وياء مثناة تحتية ، وفي آخره ألف قبل مدودة ، وقيل بلياً بزيادة همزة في أوله ، وقيل عامر ، وقيل أحمد . ووهاه ابن دحية بأنه لم يسم قبل نبينا ﷺ أحد من الأمم السالفة بأحمد ، وزعم بعضهم أن اسم الخضر اليسع وأنه إنما سمي بذلك لأن عنده وسع ست سموات وست أرضين ووهاه ابن الجوزي ، وأنت تعلم أنه باطل لا واه ومثله القول بأن اسمه الياس ، واختافوا في أبيه فأخرج المذاهب في الأفراد . وابن عساکر من طريق مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس أنه ابن آدم لصلبه ، وأخرج ابن عساکر عن سعيد بن المسيب أن أمه رومية وأباه فارسي ، ولم يذكر اسمه وذكر أن الياس أخوه من هذه الأم وهذا اللاب ، وأخرج أيضا عن إسباط عن السدي أنه ابن ملك من الملوك وكان منقطعا في عبادة الله تعالى وأحب أبوه أن يزوجه فإني ثم أجاب فروجه بامرأة بكر فلم يقربها سنة ثم شيب فلم يقربها ثم فرط عليه فلم يقدر عليه ثم تزوجت امرأته الأولى وكانت قد آمنت وهي ماشطة امرأة فرعون ، ولم يذكر أيضا اسم أبيه ، وقيل أنه ابن فرعون على ما قيل أنه أبوه وسبحان من يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ، وأخرج أبو الشيخ في المعظمة . وأبو نعيم في الحلية عن كعب الأحبار أنه ابن عاميل وأنه ركب في نفر من أصحابه حتى بلغ بحر الهند وهو بحر الصين فقال : يا أصحابي دلوني فدلوه في البحر أريما وليالي ثم صعد فقال : استقبلني ملك فقال لي : أيها الأدمي الخطاء إلى أين ومن أين؟ فقلت : أردت أن أنظر عرق هذا البحر فقال لي : كيف وقد أهوى رجل من زمان داود عليه السلام ، ولم يبلغ ثلث قدره حتى الساعة وذلك ثمانية سنة ، وأظنك لا تشك بكذب هذا الخبر وإن قبل حدث عن البحر ولا سرج ، وقيل هو ابن العيص . وقيل هو ابن طيان بكلف مفتوحة ولام ساكنة وياء مثناة تحتية بعدها ألف ونون . وقال ابن قتيبة في المعارف : قال وهب بن منبه أنه ابن ملكان بفتح الميم واسكان اللام ابن قانع بن عابر بن صالح بن أرفخشذ

ابن سام بن نوح عليه السلام . ولم يصح عندي شيء من هذه الأقوال بيد أن صنيع النوى عليه الرحمة في شرح مسلم يشمر باختياره بل ابن ملكا وهو الذي عليه الجمهور والله تعالى أعلم .
 وصح من حديث البخاري وغيره أنها رجعا إلى الصخرة وإذا رجل مسجى بثوب قد جعل طرفه تحت رجله وطرفه الآخر تحت رأسه . وفي صحيح مسلم فأنا جزيرة فوجدنا الخضر قائما يصلي على طنفسة خضراء على كبد البحر ، وقال الثعلبي : انتهى إليه وهو نائم على طنفسة خضراء على وجه الماء وهو مسجى بثوب أخضر . وقيل أن سبيل الخوت عاد حجرا فلما جاء إليه مشيا عليه حتى وصل إلى جزيرة فيها الخضر : وصح أنها لما انتهى إليه سلم موسى فقال الخضر : واني بارضك السلام . فقال : أنا موسى . فقال : موسى بن إسرائيل قال : نعم ، وروى أنه لما سلم عليه وهو مسجى عرفه أنه موسى فرفع رأسه فاستوى جالسا وقال : و عليك السلام يان بني إسرائيل فقال : موسى : وما أدراك بي ومن أخبرك أنني بني إسرائيل ؟ فقال : الذي أدراك بي وذلك على ثم قال : يا موسى أما يكفيك أن التوراة يدرك وإن الوحي يأتيك ؟ قال موسى : إن ربي أرسلني إليك لا تبك وأتعلم من عندك ، والتوراة في (عبد) لتفخيم والاضافة في (عبادنا) للتشريف والاختصاص أي عبدا جليل الشأن من اختص بنا وشرف بالاضافة إلينا .

(مَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا) قيل المراد بها الرزق الحلال والعيش الرغد ، وقيل العزلة عن الناس وعدم الاحتياج إليهم وقيل طول الحياة مع سلامة البنية ، والجمهور على أنها الوحي والنبوة وقد أطلقت على ذلك في مواضع من القرآن ، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن عباس ، وهذا قول من يقول بنبوته عليه السلام وفيه أقوال ثلاثة ، فالجمهور على أنه عليه السلام نبى وليس برسول ، وقيل هو رسول ، وقيل هو ولى وعليه الفسيري وجماعة ، والمنصور ما عليه الجمهور . وشواهد من الآيات والأخبار كثيرة وبمجموعها يكاد يحصل اليقين ، وكما رفع الخلاف في نبوته وقع الخلاف في حياته اليوم فذهب جمع إلى أنه ليس بحي اليوم ، وسئل البخاري عنه وعن إلياس عليها السلام هل هما حيان ؟ فقال : كيف يكون هذا وقد قال النبي ﷺ أي قبل وفاته بقليل لا يبقى على رأس المسافة من هو اليوم على ظهر الأرض أحد ، والذي في صحيح مسلم عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ قبل موته ما من نفس منقوسة يأتي عليها مائة سنة وهي يومئذ حية وهذا أبعد عن التأويل ، وسئل عن ذلك غيره من الأئمة فقرأ (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) . وسئل عنه شيخ الاسلام ابن تيمية فقال : لو كان الخضر حيا لوجب عليه أن يأتي إلى النبي ﷺ ويحاهد بين يديه ويتعلم منه . وقد قال النبي ﷺ يوم بدر اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض فكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا معروفين بأسمائهم وأسماء آبائهم قبائلهم فأين كان الخضر حينئذ ، وسئل إبراهيم الخزاز عن بقاءه فقال : من أحال على غائب لم يتصف منه وما ألقى هذا بين الناس إلا الشيطان . ونقل في البحر عن شرف الدين أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسى القول بموته أيضا . ونقله ابن الجوزي عن علي بن موسى الرضا رضي الله تعالى عنهما أيضا . وكذا عن إبراهيم بن اسحق الخزاز ، وقال أيضا : كان أبو الحسين ابن المنادى يقبح قول من يقول إنه حي .

وحكى القاضي أبو يعلى موته عن بعض أصحاب محمد . وكيف يعقل وجود الخضر ولا يصلي مع رسول الله ﷺ الجمعة والجماعة ولا يشهد معه الجهاد مع قوله عليه الصلاة والسلام : والذي نفسي بيده لو كان موسى حيا ما رصه إلا أن يتبعني . وقوله عز وجل (وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول

مصدق لما معكم تؤمنون به ولتنصرونه قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين وثبت أن عيسى عليه السلام إذا نزل إلى الأرض يصلى خلف إمام هذه الأمة ولا يتقدم عليه في مبدأ الأمر ، وما أبعد فهم من يثبت وجود الخضر عليه السلام وينسب ما في طي إثباته من الاعراض عن هذه الشريعة ثم قال : وعندنا من الممقول وجوه على عدم حياته أحدها أن الذي قال بحياته قال إنه ابن آدم عليه السلام أصابه وهذا فاسد لوجهين الأول أنه يلزم أن يكون عمره اليوم ستة آلاف سنة أو أكثر ومثل هذا بعيد في العادات في حق البشر ، والثاني أنه لو كان ولده أصابه أو الرابع من أولاده كما زعموا أنه وزير ذي القرنين لكان مهول الخلقة مفرط الطول والعرض ، في الصحيحين من حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال : «خلق آدم ضوله ستون ذراعاً فلم يزل الخلق ينقص بعده» وما ذكر أحد من يزعم رؤية الخضر أنه رآه على خافة عظيمة وهو من أقدم الناس ، والوجه الثاني أنه لو كان الخضر قبل نوح عليه السلام لركب معه في السفينة ولم ينقل هذا أحد .

الثالث أن العلماء اتفقوا على أن نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة مات من معه ولم يبق غير نسله ودليل ذلك قوله سبحانه (وجعلنا ذريته هم الباقين) ، الرابع أنه لو صح بقاء بشر من لدن آدم إلى قرب خراب الدنيا لكان ذلك من أعظم الآيات والعجائب وكان خبره في القرآن مذكورا في مواضع لأنه من آيات الربوبية وقد ذكر سبحانه عن وجل من استحياء ألف سنة إلا خمسين عاما وجعله آية فكيف لا يذكر جل وعلا من استحياء أضما ذلك ، الخامس أن القول بحياة الخضر قول على الله تعالى بغير علم وهو حرام بنص القرآن ، أما المقدمة الثانية فظاهرة ، وأما الأولى فلأن حياته لو كانت ثابتة لدل عليها القرآن أو السنة أو إجماع الأمة فهذا كتاب الله تعالى فأين فيه حياة الخضر ؟ وهذه سنة رسوله ﷺ فأين فيها ما يدل على ذلك بوجه ، وهؤلاء علماء الأمة فني أجمعوا على حياته ، السادس إن غاية ما يتمسك به في حياته حكايات منقولة بخبر الرجل بها أنه رأى الخضر في الله تعالى العجب هل للخضر علامة يعرف بها من رآه ؟ وكثير من زاعمي رؤيته يعثر بقوله أنا الخضر ومعلوم أنه لا يجوز تصديق قائل ذلك بلا برهان من الله تعالى فمن أين للرأي أن المخبر له صادق لا يكذب ؟ السابع أن الخضر فارق موسى بن عمران كليم الرحمن ولم يصاحبه وقال (هذا فراق بيني وبينك) فكيف يرضى نفسه بفارقة مثل موسى عليه السلام ثم يجتمع بجهلة العباده الخارجين عن الشريعة الذين لا يحضرون جمعة ولا جماعة ولا مجلس علم وكل منهم يقول : قال لي الخضر جاءني الخضر أو صاني الخضر فيأعجبني له بفارق الكلام ويدور على صحة جاحل لا يصحبه إلا شيطان رجيم سبحانه هذا بهتان عظيم .

الثامن أن الأمة مجمعة على أن الذي يقول أنا الخضر لو قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : كذا وكذا لم يلتفت إلى قوله ولم يحتج به في الدين ولا يخلص للقائل بحياته عن ذلك إلا أن يقول : إنه لم يأت إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ولا يابعه أو يقول : إنه لم يرسل اليه وفي هذا من الكفر ما فيه ، التاسع أنه لو كان حيا لكان جهاد الكفار ررباطه في سبيل الله تعالى ومقامه في الصف ساعة وحضوره الجمعة والجماعة وإرشاد جهلة الأمة أفضل بكثير من سياحته بين أو حوش في القفار والعنوت إلى غير ذلك ، وسياق إن شاء الله تعالى ماله وما عليه ، وشاع الاستدلال بخبر لو كان الخضر حيا لزارني وهو كما قال الحفاظ خبر موضوع لا أصل له ولو صرح لاغنى عن القبول والنقل ولا تقطع به الخصام والجدال ؛ وذو جمهور العلماء إلى أنه حي

موجود بين أظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية قدست أسرارهم قاله النووي، ونقل عن الثعلبي المفسر أن الخضر في معمر على جميع الأقوال بحجوب عن أبصار أكثر الرجال، وقال ابن الصلاح: هو حي اليوم عند جماهير العلماء والامة معهم في ذلك، وإنما ذهب إلى إنكار حياته بعض المحدثين واستدلوا على ذلك بأخبار كثيرة منها ما أخرجه الدار قطني في الأفراد وابن عساكر عن الضحاك عن ابن عباس أنه قال: الخضر ابن آدم لصلبه ونسبه له في أجله حتى يكذب الدجال ومثله لا يقال من قبل الرأي، ومنها ما أخرجه ابن عساكر عن ابن إسحق قال: حدثنا أصحابنا أن آدم عليه السلام لما حضره الموت جمع بينه فقال: يا بني إن الله تعالى منزل على أهل الأرض عذابا فليكن جسدي معكم في المغارة حتى إذا هبطتم فابشروا بي وادفوني بارض الشام فمكان جسده معهم فلما بعث الله تعالى نوحا ضم ذلك الجسد وأرسل الله تعالى الطوفان على الأرض ففرقت زمانا فجاء نوح حتى نزل بابن وأوصى بنيه الثلاثة أن يذهبوا بجسده إلى المغارة الذي أمرهم أن يدفنوه به فقالوا: الأرض وحشة لا أنيس بها ولا نهدي الطريق ولكن كيف حتى يأمن الناس ويكثروا فقال لهم نوح: إن آدم قد دعا الله تعالى أن يطيّل عمر الذي يدفنه إلى يوم القيامة فلم يزل جسد آدم حتى كان الخضر هو الذي تولى دفنه فاجاز الله تعالى له ما وعده فهو يحيا إلى ما شاء الله تعالى له أن يحيى، وفي هذا سبب طول بقائه وكأنه سبب بعيد وإلا فالمشهور فيه أنه شرب من عين الحبة حين دخل النضلة مع ذي القرنين وكان على مقدمته، ومنها ما أخرجه الخطيب وابن عساكر عن علي رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه قال: بينما أنا أطوف بالبيت إذا رجل متعاق باستار الكعبة يقول: يا من لا يشغله سمع عن سمع ويا من لا تغاظه المسائل ويا من لا يتبرم بالخاح الملحعين أذقني برد عفوك وحلاوة رحمتك قالت: يا عبد الله أعدد الكلام قال: أسمعته؟ قلت: نعم قال: والذي نفس الخضر بيده - وكان هو الخضر - لا يقولن عبد دبر الصلاة المكتوبة إلا غفرت ذنوبه وإن كانت مثل رمل عالج وعدد المطر وورق الشجر. ومنها ما نقله الثعلبي عن ابن عباس قال: قال علي كرم الله تعالى وجهه إن رسول الله ﷺ لما توفي وأخذنا في جهازه خرج الناس وخلا الموضع فلما وضعته على المغاسل إذا بها تقف يهتف من زاوية البيت بأعلى صوته لا تغسلوا محمدا فإنه طاهر ظهر فوق في قنبي شيء من ذلك وقلت: ويلك من أنت فإن النبي ﷺ هذا أمرنا وهذه سنته وإذا بها تقف آخر يهتف من زاوية البيت بأعلى صوته غسلا محمدا فإن لها تقف الأول كان الميس الملعون جسد محمدا ﷺ أن يدخل قبره مغسولا فقلت: جزاك الله تعالى خيرا قد أخبرني بأن ذلك إبليس فمن أنت؟ قال: أنا الخضر حضرت جنازة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، ومنها ما أخرجه الحاكم في المستدرک عن جابر قال: لما توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واجتمع الصحابة دخل رجل أشهب اللحية جسيم صبيح فتخطى رقابهم فبكي ثم التفت إلى الصحابة فقال: إن في الله تعالى عزاء من كل مصيبة وعوضا من كل فائت وخلفا من كل هالك فإلى الله تعالى فانيبوا واليه تعالى فارغبوا وانظروا سبحانه اليكم في البلا. فانظروا فإنما المصاب من لم يحجر فقال أبو بكر. وعلى رضي الله تعالى عنهما: هذا الخضر عليه السلام، ومنها ما أخرجه ابن عساكر أن إلياس والخضر يصومان شهر رمضان في بيت المقدس ويحجان في كل سنة ويشريان من زمزم شربة تكفيهما إلى ما شاء من قابل، ومنها ما أخرجه ابن عساكر أيضا، والعقبلي، والدار قطني في الأفراد عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: يلتقي الخضر وإلياس كل عام في الموسم فيحلق كل واحد منهما رأس صاحبه ويفرقان عن هذه الكلمات باسم الله ما شاء الله لا يسوق الخير إلا الله ما شاء الله لا حول ولا قوة إلا بالله.

ومنها ما أخرجه ابن عساكر بسنده عن محمد بن المنكدر قال : بينما عمر بن الخطاب يصلي على جنازة إذا بهاتف بهاتف من خلفه لا تسبقنا بالصلاة يرحمك الله تعالى فانتظره حتى لحق بالصف الأول فذكر عمر وكبر الناس معه فقال الهاتف : إن تمذه فبكثير أعصاك وإن تغفر له ففقير إلى رحمتك فظار عمر وأصحابه إلى الرجل فلما دفن الميت وسوى عليه التراب قال : طوبى لك يا صاحب القبر إن لم تكن عريفاً أو جانياً أو خازناً أو كاتباً أو شرطياً فقال عمر : خذوا إلى الرجل أسأله عن صلاته وكلامه هذا عن هو فتوارى عنهم فظنوا فإذا أثر قدمه ذراع فقال عمر : هذا والله الذي حدثنا عنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . والاستدلال بهذا مبنى على أنه عني بالحدث عنه الخضر عليه السلام إلى غير ذلك . وكثير مما ذكر وإن لم يدل على أنه حي اليوم بل يدل على أنه كان حيافي زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يلزم من حياته إذ ذاك حياته اليوم إلا أنه يكفي فرد الخصم إذ هو ينفي حياته إذ ذاك كما ينفي حياته اليوم ، نعم إذا كان عندنا من بثبها إذ ذاك وينفيها الآن لم ينفع ما ذكرناه لكن ليس عندنا من هو كذلك ، وحكايات الصالحين من التابعين والصوفية في الاجتماع به والاختلاص عنه في سائر الأعصار أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذكر . نعم أجمع المحدثون القائلون بحياته عليه السلام على أنه ليس له رواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما صرح به العراقي في تخريج الأحاديث والآحاد . وهذا خلاف ما عند الصوفية فقد ادعى الشيخ علاء الدين استفادة الأحاديث النبوية عنه بلا واسطة .

وذكر السهروردي في السر المكتوم أن الخضر عليه السلام حدثنا بثبثاته حديث سمعته من النبي ﷺ شفاه ، واستدل بعض المذاهب إلى حياته الآن بالاستصحاب فإنه قد تحققت من قبل بالدليل فتبقى على ذلك إلى أن يقوم الدليل على خلافها ولم يقم . وأجابوا عما استدلل به الخصم مما تقدم . فاجابوا عما ذكره البخاري من الحديث الذي لا يوجب نفي حياته في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما يوجب بظاهرة انفها بعد مائة سنة من زمان القول بأنه لم يكن حينئذ على ظهر الأرض بل كان على وجه الماء . وبأن الحديث عام فيما يشاهده الناس بدليل استثناء الملائكة عليهم السلام وإخراج الشيطان ، وحاصله انحراف القرن الأول . نعم هو نص في الرد على مدعى التعمير كرتن بن عبد الله الهندي التبريزي الذي ظهر في القرن السابع وادعى الصحة وروى الأحاديث .

وفيه أن الظاهر ممن على ظهر الأرض من هو من أهل الأرض ومتوض فيها عرفاً ولا شك أن هذا شامل لمن كان في البحر ولو لم يعد من في البحر ممن هو على ظهر الأرض لم يكن الحديث نصاً في الرد على رتن واضرابه الجواز أن يكونوا حين القول في البحر بل متى قبل هذا التأويل خرج كثير من الناس من عموم الحديث ، وضعف العموم في قوله تعالى (ولو يؤخذ الله الناس بظلمهم مترك على ظهورها من دابة) ولينظر في قول من قال : يحتمل أنه كان وقت القول في الهواء ففيه أيضاً ما لا يخفى على الناظر . ويرد على الجواب الثاني أن الخضر لو كان موجوداً لكان ممن يشاهده الناس كما هو الأمر المعتاد في البشر . وكونه عليه السلام خارجاً عن ذلك لا يثبت إلا بدليل وأناي هو فتأمل . وأجابوا عما قاله الشيخ ابن تيمية بأن وجوب الاتيان ممنوع فكم من مؤمن به ﷺ في زمانه لم يأت عليه الصلاة والسلام فهذا خير التامين أويس القرني رضي الله تعالى عنه لم يتيسر له الاتيان والمرافقة في الجهاد ولا التعلم من غير واسطة وكذا النجاشي رضي الله تعالى عنه . على أن نقول : إن الخضر عليه السلام كان يأتيه ويتعلم منه ﷺ لكن على وجه الخفاء لعدم كونه مأموراً بإتيان العلانية لحكمة

إلهية اقتضت ذلك . وأما الحضور في الجهاد فقد روى ابن بشكوال في كتاب المستغيثين بالله تعالى عن عبد الله ابن المبارك أنه قال : كنت في غزوة فوق فرسي ميتا فرأيت رجلا حسن الوجه طيب الرائحة قال : أنتجب أن تركب فرسك ؟ قلت : نعم فوضع يده على جبهة الفرس حتى انتهى إلى مؤخره وقال : أقسمت عليك أيتها العلة بعزة عزة الله وبعمامة عظمة الله وبجلال جلال الله وبقدرة قدرة الله وبسلطان سلطان الله وبلا إله إلا الله وبما جرى به القلم من عند الله وبلا حول ولا قوة إلا بالله إلا أنصرفت فوثب الفرس قائما باذن الله تعالى وأخذ الرجل بركابي وقال : اركب فركت ولحقت بأصحابي فلما كان من غداة غد وظهرنا على العدو فإذا هو بين أيدينا فقلت : ألسنت صاحبى بالأمس ؟ قال : بلى فقلت : سألتك بالله تعالى من أنت ؟ فوثب قائما فاهتزت الأرض تحت خضراء فقال : أنا الخضر فهذا صريح في أنه قد يحضر بعض الممارك . وأما قوله عليه السلام في بدره اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض فغناه لا تعبد على وجه الظهور والغلبة وقوة الأمة وإلا فكم من مؤمن كان بالمدينة وغيرها ولم يحضر بدرأ ، ولا يخفى أن نظم الخضر عليه السلام في سلك أويس القرني والنجاشي وأضرابهما ممن لم يمكنه الاتيان إليه عليه السلام بعيد عن الانصاف وإن لم نقل بوجود الاتيان عليه عليه السلام ، وكيف يقول منصف بامانة عليه السلام لجميع الانبياء عليهم السلام واقتداء جميعهم به ليلة المعراج ولا يرى لزوم الاتيان على الخضر عليه السلام والاجتماع معه عليه السلام مع أنه لا مانع له من ذلك بحسب الظاهر ، ومتى زعم أحد أن نسبته إلى نبينا عليه السلام كنسبته إلى موسى عليه السلام فليجدد إسلامه ، ودعوى أنه كان يأتي ويتعلم خفية لعدم أمره بذلك علانية لحكمة إلهية بما لم يقم عليها الدليل ، على أنه لو كان كذلك لذكره عليه السلام ولومرة وأين الدليل على الذكر ؟ وأيضا لا تظهر الحكمة في منعه عن الاتيان مرة أو مرتين على نحو اتيان جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي رضى الله تعالى عنه ، وإن قيل إن هذه الدعوى مجرد احتمال ، قيل لا يلتفت إلى مثل إلا عند الضرورة ولا تتحقق إلا بعد تحقق وجوده إذ ذاك بالدليل ووجوده كوجوده عندنا ، وأما ما روى عن ابن المبارك فلا نسلم ثبوته عنه ، وأنت إذا أمعنت النظر في الفاظ القصة استبعدت صحتها ، ومن أنصف يعلم أن حضوره عليه السلام يوم قال النبي عليه السلام لسعد رضى الله تعالى عنه : ارم فذاك أبى وأمى كان أهم من حضوره مع ابن المبارك ، واحتمال أنه حضر ولم يره أحد شبه شيء بالسفسطة ، وأما ما ذكره في معنى الحديث فلما قال أن يقول : إنه بعيد فإن الظاهر منه نفي أن يعبد سبحانه إن أهلك تلك العصابة مطلقا على معنى أنهم إن أهلكوا والاسلام غرض ارتد الباقون ولم يكن يؤمن أحد بعد فلا يعبد سبحانه أحد من البشر في الأرض حينئذ ، وقد لا يوسط حديث الارتداد بأن يكون المعنى اللهم إن تهلك هذه العصابة الذين هم ناج رأس الاسلام استولى الكفار على سائر المسلمين بعدهم فأهلكوهم فلا يعبدك أحد من البشر حينئذ ، وأيا ما كان فالاستدلال بالحديث على عدم وجود الخضر عليه السلام له وجه ، فإن أجابوا عنه بأن المراد نفي أن يشاهد من يعبد تعالى بعد والخضر عليه السلام لا يشاهد ورد عليه ما تقدم ، وأجابوا عن الاستدلال بقوله تعالى (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) بأن المراد من الخلد الدوام الابدى والقائلون بوجوده اليوم لا يقولون بتأييده بل منهم من يقول : إنه يقاتل الدجال ويموت ، ومنهم من يقول : إنه يموت زمان رفع القرآن ، ومنهم من يقول : إنه يموت في آخر الزمان ومراده أحد هذين الأمرين أو ما يقاربهما .

واعتق بأن الخلد بمعنى الخلود وهو على ما يقتضيه ظاهر قوله تعالى (خالدون فيها أبدا) حقيقة في

طول المكث لافى دوام البقاء فان الظاهر التأسيس لا التأكيد ، وقد قال الراغب : كل ما يتباطأ عنه النغير والفساد تصفه العرب بالخلود كقولهم للثاني خوالد وذلك لطول مكثها لا لدوامها وبقائها انتهى .

وأنت تعلم قوة الجواب لأن المكث الطويل ثبت لبعض البشر كنوح عليه السلام . وأجابوا عما نقل عن ابن الجوزى من الوجوه العقلية ، أما عن الأول من وجهى فساد القول بأنه ابن آدم عليه السلام بعد تسليم صحة الرواية فإن البعد العادى لا يضر القائل بتعميره هذه المدة المديدة لأن ذلك عنده من خرق العادات ، وأما على الثانى فإن ما ذكر من عظم خلقة المتقدمين خارج مخرج الغالب وإلا فيأجوج ومأجوج من صلب يافث بن نوح وفيهم من طوله قدر شبر كما روى فى الآثار ، على أنه لا بدع فى أن يكون الخضر عليه السلام قد أعطى قوة التشكل والتصور بأى صورة شاء كجبريل عليه الصلاة والسلام ، وقد أثبت الصوفية قدس أسرارهم هذه القوة للأولياء . ولهم فى ذلك حكايات مشهورة ، وأنت تعلم أن ما ذكر عن يأجوج ومأجوج من أن فيهم من طوله قدر شبر بعد تسليمه لقائل أن يقول فيه : إن ذلك حين يفتح السد وهو فى آخر الزمان ولا يتم الاستناد بهاعلم إلا إذا ثبت أن فيهم من هو كذلك فى الزمن القديم ، وما ذكر من إعطائه من قوة التشكل إحتمال بعيد وفى ثبوته للأولياء خلاف كثير من المحدثين . وقال بعض الناس : لو أعطى أحد من البشر هذه القوة لأعطىها عليه السلام يوم الهجرة فاستغنى بها عن الغار وجعلها حجاباً له عن الكفار ، وللبعث فى هذا مجال . وعن الثانى من الوجوه بأنه لا يلزم من عدم نقل كونه فى السفينة إن قلنا بأنه عليه السلام كان قبل نوح عليه السلام عدم وجوده لجواز أنه كان ولم ينقل مع أنه يحتمل أن يكون قد ركب ولم يشاهد وهذا كما ترى . وقال بعض الناس : إذا كان إحتمال إعطاء قوة التشكل قائماً عند القائلين بالتميم فليقولوا : يحتمل أنه عليه السلام قد تشكل فصار فى غاية من الطول بحيث خاض فى الماء ولم يحتاج إلى الركوب فى السفينة على نحو ما يزعمه أهل الخرافات فى عوج بن عوق ، وأيضاً هم يقولون : له قدرة الكون فى الهواء فما منعهم من أن يقولوا بأنه يحتمل أنه لم يركب وتحفظ عن الماء بالهواء كما قالوا بإحتمال أنه كان فى الهواء فى الجواب عن حديث البخارى . وأيضاً ذكر بعضهم عن العلامى فى تفسيره أن الخضر يدور فى البحار يهدى من ضل فيها واليباس يدور فى الجبال يهدى من ضل فيها هذا دأبهما فى النهار وفى الليل يجتمعان عند سد يأجوج ومأجوج يحفظانه فلم لم يقولوا : إنه عليه السلام بقى فى البحر حين ركب غيره السفينة ولعلمهم إنما لم يقولوا ذلك لأن ما ذكر قد روى قريباً منه الحرث بن أبى أسامة فى مسنده عن أنس مرفوعاً ولفظه « إن الخضر فى البحر واليباس فى البر يجتمعان كل ليلة عند الردم الذى بناه ذو القرنين » الخبر ، وقد قالوا : إن سنده واه أو لأنهم لا يثبتون له هذه الخدمة الإلهية فى ذلك الوقت ، ويوشك أن يقولوا فى إعطائه قوة التشكل والكون فى الهواء كذلك . وعن الثالث بأنه لا نسلم الاتفاق على أنه مات كل أهل السفينة ولم يبق بعد الخروج منها غير نسل نوح عليه السلام والحصر فى الآية اضافى بالنسبة إلى المكذبين بنوح عليه السلام . وأيضاً المراد أنه مات كل من كان ظاهراً مشاهداً غير نسله عليه السلام بدليل أن الشيطان كان أيضاً فى السفينة . وأيضاً المراد من الآية بقاء ذريته عليه السلام على وجه التناسل وهو لا ينفى بقاء من عداهم من غير تناسل ونحن ندعى ذلك فى الخضر . على أن القول بأنه كان قبل نوح عليهما السلام قول ضعيف والمعتمد كونه بعد ذلك ولا يخفى ما فى بعض ما ذكر من الكلام .

وعن الرابع بأنه لا يلزم من كون تعميره من أعظم الآيات أن يذكر في القرآن العظيم كرات ، وإنما ذكر سبحانه نوحا عليه السلام تسلية لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بما لاقى من قومه في هذه المدة مع بقائهم مصرين على الكفر حتى أغرقوا ، ولا توجد هذه العائدة في ذكر عمر الخضر عليه السلام لو ذكر ، على أنه قد يقال : من ذكر طول عمر نوح عليه السلام تصرحوا بفهم تجويز عمر أطول من ذلك تلويحا .

وتعقب بأن لنا أن نعود فنقول : لا أقل من أن يذكر هذا الأمر العظيم في القرآن العظيم مرة لأنه من آيات الربوبية في النوع الانساني ، ونيس المراد أنه يارم عقلا من كونه كذلك ذكره ، بل ندعى أن ذكر ذلك أمر استحساني لاسيما وقد ذكر تعمير عدو الله تعالى إبليس عليه اللعنة فإذا ذكر يكون القرآن مشتملا على ذكر معمر من الجن مبعث وذكر معمر من الانس مقرب ولا يخفى حسنه ، وربما يقال : إن فيه أيضا إدخال السرور على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبأن التجويز المذكور في حيز الملاوة مالا كلام فيه إنما الكلام في الوقوع ودون إثباته الظفر بآء الحية ، وأجاب بعضهم بأن في قوله تعالى : (استبقنا رحمة من عندنا) إشارة إلى طول عمره عليه السلام على ما سمعت عن بعض في تفسيره . ورد بأن تفسيره بذلك مبنى على القول بالتعمير فالقول بالافلا ، وعن الخامس بأننا نختار أنه ثابت بالسنة وقد تقدم لك طرف منها .

وتعقب بما نقله عن القاري عن ابن قيم الخوزية أنه قال : إن الأحاديث التي يذكر فيها الخضر عليه السلام وجائه كلها كذب ولا يصح في حياته حديث واحد ومن ادعى الصحة فعليه البيان ، وقيل : يكفي في ثبوته إجماع المشايخ العظام وجماهير العلماء الأعلام وقد نقل هذا الإجماع ابن الصلاح ، والنووي وغيرهما من الأجلة المعظام . وتعقب بأن إجماع المشايخ غير مسلم فقد نقل الشيخ صدر الدين إسحق القونوي في تبصرة المبتدئ وتذكرة المنتهى أن وجود الخضر عليه السلام في عالم المثال .

وذهب عبد الرزاق السكاكشي إلى أن الخضر عبارة عن البسط والياس عن القبض ، وذهب بعضهم إلى أن الخضرية رتبة يتولاها بعض الصالحين على قدم الخضر الذي كان في زمان موسى عليهما السلام ، ومع وجود هذه الأقوال لا يتم الإجماع ، وكونها غير مقبولة عند المحققين منهم لا ينضمه أيضا ، وإجماع جماهير العلماء على ما نقل ابن الصلاح ، والنووي مسلم لكنه ليس الإجماع الذي هو أحد الأدلة الشرعية والخصم لا يقنع إلا به وهو الذي نفاه قاضي باثباته ، ولعل الخصم لا يعتبر أيضا إجماع المشايخ قدست أسرارهم إجماعا هو أحد الأدلة ، وعن السادس بأن له علامات عند أدله ككون الأرض تخضر عند قدمه وإن طول قدمه ذراع وربما يظهر منه بعض خوارق العادات بما يشهد بصدقه ، على أن المؤمن يصدق بقوله بناء على حسن الظن به ، وقد شاع بين زاعمي رؤيته عليه السلام أن من علاماته أن إبهام يده اليمنى لا عظم فيه وإن يؤدب إحدى عينيه يتحرك كالزئبق ، وتعقب بأنه بأي دليل ثبت أن هذه علاماته قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين .

والذي ثبت في الحديث الصحيح أنه إنما سمى الخضر لأنه جلس على فروة يضاء فإذا هي تهتزم خلفه خضراء وأين فيه ثبوت ذلك له دائما ، وكون طول قدمه ذراعا إنما جاء في خبر محمد بن المنكدر السابق عن عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه ولا نسلم صحته ، على أن زاعمي رؤيته يزعمون أنهم يرونه في صور مختلفة ولا يكاد يستقر له عليه السلام قدم على صورة واحدة ، وظهور الخوارق مشترك بينه وبين غيره من أولياء الأمة فيمكن أن يظا رولى غارقا ويقول : أنا الخضر مجازا لأنه على قدمه أو لا اعتبارا آخر وبدعوه لذلك

داع شرعي ، وقد صرح في حديث الهجرة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قيل له عن القوم : قال : من ما فطن السائل ان ما اسم قبيلة ولم يعن صلى الله تعالى عليه وسلم الا أنهم خلقوا من ماء دافق ، وقد يقال للصوفي : ان أنا الخضر مع ظهور الخوارق لا يتقن منه أن القائل هو الخضر بالمعنى المتبادر في نفس الامر لجواز أن يكون ذلك القائل ممن هو فان فيه لاتحاد المشرب ، وكثيرا ما يقول القاني في شيخه أنا فلان ويذكر اسم شيخه ، وأيضا متى وقع من بعضهم قول : أنا الحق وما في الجبة الا الله لم يبعد أن يقع أنا الخضر ، وقد ثبت عن كثير منهم نظرا ونظرا قول : أنا آدم أنا نوح أنا ابراهيم أنا موسى أنا عيسى أنا محمد الى غير ذلك مما لا يخفى عليك وذكروا له محملا صحيحا عندهم فليكن قول : أنا الخضر ممن ليس بالخضر على هذا الطرز ، ومع قيام هذا الاحتمال كيف يحصل اليقين ؟ وحسن الظن لا يحصل منه ذلك •

وعن السابح باننا لانسلم اجتماعه بجهلة العباد الخارجين عن الشريعة ولا يلتفت الى قولهم فالكذابون الدجالون يكذبون على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يبعد أن يكذبوا على الخضر عليه السلام ويقولوا قال وجاء انما القول واجتماعه باكار الصوفية والعباد المحافظين على الحدود الشرعية فانه قد شاع اجتماعهم حتى أن منهم من طلب الخضر مرافقته فاني ، وروى ذلك عن علي الخواص رحمة الله تعالى عليه في سفر حجه ، وسئل عن سبب ادائه فقال : خفت من النقص في توكل حيث اعتمد على وجوده معي • وتعقب بأن اجتماعهم واجتماعهم به يحتمل أن يكون من قبيل ما يذكره من اجتماعهم بالنبي ﷺ واجتماعه عليه الصلاة والسلام بهم ، وذلك أن الارواح المقدسة قد تظهر متشككة ويجتمع بها السكاملون من العباد ، وقد صرح أنه ﷺ رأى موسى عليه السلام قائما يصلي في قبره ورآه في السماء ورآه يطوف بالبيت • وادعى الشيخ الأكبر قدس سره الاجتماع مع أكثر الانبياء عليهم السلام لا سيما مع ادریس عليه السلام فقد ذكر أنه اجتمع به مرارا وأخذ منه علما كثيرا بل قد يجتمع الكامل بمن لم يولد بعد كالمهدي ، وقد ذكر الشيخ الأكبر أيضا اجتماعه معه ، وهذا ظاهر عند من يقول : إن الارز والابد نقطة واحدة والفرق بينهما بالاعتبار عند المنجدين عن جلاليب ابدانهم ، ولعل كثرة هذا الظهور والتشكل من خصوصيات الخضر عليه السلام ، ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل يقين أيضا بأن الخضر المرئي موجود في الخارج كوجود سائر الناس فيه كما لا يخفى •

ومما يبنى على اجتماعه عليه السلام بالكاملين من أهل الله تعالى بعض طرق اجازتنا بالصلاة البشيشية فاني أروها من بعض الطرق عن شيخه علاء الدين علي أفندي الموصلی عن شيخه ووالده صلاح الدين يوسف أفندي الموصلی عن شيخه خاتمة المرشدين السيد علي البندنجی عن نبي الله تعالى الخضر عليه السلام عن الولي الكامل الشيخ عبد السلام بن بشيش قدس سره . وعن الثامن باننا لانسلم أن القول بعدم ارساله ﷺ اليه عليه السلام كفر ، وبفرض أنه ليس بكفر هو قول باطل اجماعا ، ونختار أنه أتى وبابع لكن باطنا حيث لا يشعر به أحد ، وقد عده جماعة من أرباب الاصول في الصحابة ، ولعل عدم قبول روايته لعدم القطع في وجوده وشهوده في حال رؤيته وهو كإتري . وعن التاسع بأنه مجازفة في الكلام فانه من أين يعلم نبي ما ذكره من حضور الجهاد وغيره عن الخضر عليه السلام مع أن العالم بالعالم الأدنى لا يكون مشتغلا بالاعمال عليه الله تعالى في كل مكان وزمان بحسب ما يقتضي الامر والشأن . وتعقب بأن النبي مسند إلى عدم الدليل فتحن نقول به

إلى أن يقوم الدليل ولنقله لا يقوم حتى يقوم الناس لرب العالمين ، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في العلم
 الدني والعالم به ، وبالجمل قد ظهر لك حال معظم أدلة الفريقين وبقي ما استدل به البعض من الاستصحاب ،
 وأنت تعلم أنه حجة عند الشافعي ، والمزني . وأبى بكر الصيرفي في كل شيء نفيًا وإثباتًا ثبت تحققه بدليل ثم
 وقع الشك في بقاءه إن لم يقع ظن بعدمه ، وأما عندنا وكذا عند المتكلمين فهو من الحجج المقاصرة التي لا تصلح
 للإثبات وإنما تصلح للدفع معني أن لا يثبت حكم بعدم الحكم مستند إلى عدم دليله والاصل في عدم الاستمرار
 حتى يظهر دليل الوجود فالمفقود يرث عنده لا عندنا لأن الارث من باب الاثبات فلا يثبت به ولا يورث
 لأن عدم الارث من باب الدفع فيثبت به ، وينفرع على هذا الخلاف فروع آخر ليس هذا محل ذكرها ، وإذا
 كان حكم الاستصحاب عندنا ماذكر فاستدلال الحنفي به على اثبات حياة الخضر عليه السلام اليوم وأنها متيقنة
 لا يخلو عن شيء بل استدلال الشافعي به على ذلك أيضا كذلك بناء على أن صحة الاستدلال به مشروط بعدم
 وقوع ظن بعدم فإن العادة قاضية بعدم بقاء الأدنى تلك المدة المديدة والاحقاب المديدة ، وقد قيل : إن العادة
 دليل معتبر ولولا ذلك لم يؤثر خرق العادة بالمعجزة في وجوب الاعتقاد والاتباع فإن لم تقدر يقينا بعدم
 فيما نحن فيه أفادت الظن به فلا يتحقق شرط صحة الاستدلال ، وعلى هذا فالمعول عليه الخالص من شوب
 السدر الاستدلال بأحد الأدلة الأربعة وقد علمت حال استدلالهم بالكتاب والسنة وما سموه إجماعا ، وأما
 الاستدلال بالقياس هنا فما لا يقدم عليه عاقل فضلا عن فاضل (ثم أتلم) بعد كل حساب أن الاخبار الصحيحة
 النبوية والمقدمات الراجعة العقلية تساعد القائلين بوفاته عليه السلام أي مساعدة وتواضعهم على دعواهم أي
 معاضدة ، ولا مقتضى للعدول عن ظواهر تلك الاخبار الامراعاة لظواهر الحكايات المروية والله تعالى أعلم
 بصحتها عن بعض الصالحين الاخبار وحسن الظن ببعض السادة الصوفية فانهم قالوا بوجوده إلى آخر الزمان
 على وجه لا يقبل التأويل السابق ، ففي الباب الثالث والسبعين من الفتوحات المكية اعلم أن الله تعالى في كل
 نوع من المخلوقات خصائص وصفوة ، وأعلى الخواص فيه من العباد الرسل عليهم السلام ولهم مقام الرسالة
 والنبوة والولاية والإيمان فهم أركان بيت هذا النوع ، والرسول أفضلهم مقامًا وأعلام حالًا بمعنى أن المقام
 الذي أرسل منه أعلى منزلة عند الله تعالى من سائر المقامات وهم الأقطاب والائمة ، والارتاد الذين يحفظ
 الله تعالى بهم العالم ويصون بهم بيت الدين القائم بالاركان الأربعة الرسالة والنبوة والولاية والإيمان ، والرسالة
 هي الركن الجامع وهي المقصودة من هذا النوع فلا يخلو من أن يكون فيه رسول كما لا يزال دين الله تعالى ،
 وذلك الرسول هو القطب الذي هو موضع نظر الحق وبه يبقى النوع في هذه الدار ولو كفر الجميع ، ولا يصح
 هذا الاسم على إنسان إلا أن يكون ذا جسم طبيعي وروح ويكون وجودا في هذا النوع في هذه الدار بحسبه
 وروحه يتغذى ، وهو مجلي الحق من آدم عليه السلام إلى يوم القيامة ، ولما توفي رسول الله ﷺ بعد ما قرر
 الدين الذي لا ينسخ والشرع الذي لا يبدل ، ودخل الرسل كلهم عليهم السلام في ذلك الدين وكانت الارض
 لا تخلو من رسول حتى يحسمه لأنه قطب العالم الانساني وإن تعدد الرسل كان واحد منهم هو المقصود أبقي
 الله تعالى بعد وفاته عليه الصلاة والسلام من الرسل الاحياء بأجسادهم في هذه الدار أربعة ادريس والياس.
 وعيسى ، والخضر عليهم السلام ، والثلاثة الأول متفق عليهم والاخير مختلف فيه عند غيرنا لا عندنا ، فأمكن

سبحانه ادريس في السماء الرابعة ، وهي سائر السموات السبع من الدار الدنيا لأنها تبدل في الدار الاخرى
بح تبدل هذه النشأة الترابية منابذة أخرى ، وأبقى الآخرين في الارض فهم كلهم باقون باجسامهم في الدار
الدنيا ، وكلهم الاوتاد ، واثنان منهم الامامان ، وواحد منهم القطب الذي هو موضع نظر الحق من العالم ،
وهو ركن الحجر الاسود من أركان بيت الدين ، فإزال المرسلون ولا يزالون في هذه الدار إلى يوم القيامة
وإن كانوا على شرع نبينا ﷺ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، وبالواحد منهم يحفظ الله تعالى الإيمان وبالتالي
الولاية وبالثالث النبوة والرابع الرسالة وبالمجموع الدين الحنفي ، والقطب من هؤلاء لا يموت أبداً أي لا يصمق هـ
وهذه المارفة لا يعرفها من أهل طريقتنا الا الافراد الامناء ، ولكل واحد منهم من هذه الامة في كل زمان
شخص على قلبه مع وجودهم يقال لهم نواب ، وأكثرا الاولياء من عامة أصحابنا لا يعرفون الا أولئك النواب
ولا يعرفون أولئك المرسلين ، ولذا يتناول كل واحد من الامة لنيل مقام القطبية والامامية والوئدية فإذا
خصوصاً بما عرفوا أنهم نواب عن أولئك المرسلين عليهم السلام ، ومن كرامة نبينا ﷺ أن جعل من أمته
وأتباعه رسلا وإن لم يرسلوا فهم من أهل هذا المقام الذي منه يرسلون وقد كانوا أرسلوا ، فلهذا صلى ﷺ
ليلة الاسراء بالانبياء عليهم السلام لتصح له الامامة على الجميع حياً بجسمانيته وجسمه ، فلما انتقل عليه الصلاة
والسلام بقي الامر محفوفاً هؤلاء الرسل عليهم السلام ، فثبت الدين قائماً بعمد الله تعالى وإن ظهر الفساد
في العالم إلى أن يرث الله تعالى الارض ومن عليها ، وهذه نصكته فاعرف قدرها فانك لا تراها في كلام
أحد غيرنا ، ولولا ما أنقذني عندي من اظهارها ما أظهرتها ليرى الله تعالى ما أعلننا به ، ولا يعرف
ما ذكرناه إلا نوابهم دون غيرهم من الاولياء ، فاحمدوا الله تعالى يا اخواننا حيث جعلكم الله تعالى ممن قرع
سمعه أسرار الله تعالى الخبوءة في خلقه التي اختص بها من شاء من عباده ، فكونوا لها قبايين وبها مزمين
ولا تحرموا التصديق بها فتحرموا خيرها انتهى هـ

وعلم منه القول برسالة الخضر عليه السلام وهو قول مرجوح عند جمهور العلماء والقول بحياته وبقائه
إلى يوم القيامة وكذا بقاء عيسى عليه السلام ، والمشهور أنه بعد نزوله إلى الارض يتزوج ويولد له ويتوفى
ويدفن في الحجرة الشريفة مع رسول الله ﷺ ، وينظر ما وجه قوله قدس سره ببقاء عيسى عليه السلام
في الارض وهو اليوم في السماء كادريس عليه السلام ، ثم إنك إن اعتبرت مثل هذه الاقوال وتلقيتها بالقبول
لمجرد جلاله قائلها وحسن الظن فيه فقل بحياة الخضر عليه السلام إلى يوم القيامة ، وإن لم تعتبر ذلك وجعلت
الدليل وجوداً وعدماً مداراً للقبول والرد ولم تغرك جلاله القائل إذ كل أحد يؤخذ من قوله ويرد ماعداً
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : لا تنظر إلى من قال وانظر ما قال
فاستفت قلبك بعد الوقوف على أدلة الطرفين وما لها وما عليها ثم اعمل بما يفتيك هـ وأنا أرى كثيراً من
الناس اليوم بل في كثير من الأعصار يسمون من يخالف الصوفية في أي أمر ذهبوا إليه منكراً ويعبدونه
سوى العقيدة ويعتقدون بمن يوافقهم ويؤمن بقولهم الخير ، وفي كلام الصوفية أيضاً نحو هذا فقد نقل الشيخ
الاكبر قدس سره في الباب السابق عن أبي يزيد البسطامي قدس سره أنه قال لأبي موسى الديلمي : يا أبا موسى
إذا رأيت من يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة فقل له يدعو لك فانه بحساب الدعوة ، وذكر أيضاً أنه سمع

أبا عمران موسى بن عمران الاشيلي يقول لأبي القاسم بن عفير الخطيب وقد أنكر ما يذكرا أهل الطريقة بأبي القاسم لا تفعل فانك إن فعلت هذا جمعنا بين حرمانين لا ندرى ذلك من نفوسنا ولا تؤمن به من غيرنا وما ثم دليل يردده ولا قاذح يقدح فيه شرعا أو عقلا انتهى •

ويفهم منه أن ما يردده الدليل الشرعي أو العقلي لا يقبل وهو الذي إليه أذهب وبه أقول ، وأسأل الله تعالى أن يوفقني وإياك لكل ما هو مرضي لديه سبحانه ومقبول ، والتونين في قوله تعالى : (رحمة) للتفخيم وكذا في قوله سبحانه : ﴿ وَعَلَّمَائَهُمْ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ٦٥ ﴾ أي علما لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره وهو علم القيوب وأسرار العلوم الخفية ، وذكر (لدنا) قيل لأن العلم من أخص صفاته تعالى الذاتية وقد قالوا : إن القدرة لا تتعلق بشيء مالم تملق الإرادة وهي لا تملق العلم فاشي يعلم أولا فيراد فتعلق به القدرة فيوجد ، وذكر أنه يفهم من فحوى (من لدنا) أو من تقديره على (علما) اختصاص ذلك بالله تعالى كأنه قيل علما يختص بنا ولا يعلم إلا بتوقيفنا ، وفي اختيار (علما) على آياته من الإشارة إلى تعظيم أمر هذا العلم ما فيه ، وهذا التعليم يحتمل أن يكون بواسطة الوحي المسموع بلسان الملك وهو القسم الأول من أقسام الوحي الظاهري كما وقع لدينا ﷺ في أخباره عن الغيب الذي أوحاه الله تعالى إليه في القرآن الكريم ، وأن يكون بواسطة الوحي الحاصل بإشارة الملك من غير بيان بالكلام وهو القسم الثاني من ذلك ويسمى بالنفث كما في حديث إن روح القدس نفث في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله تعالى واجملوا في الطلب والالهام على ما يشير إليه بعض عبارات القوم من هذا النوع ، ويثبتون له ملكا يسمونه ملك الإلهام ، ويكون للأنبياء عليهم السلام وأعيانهم بالاجماع ، ولهم في الوقوف على المغيبات طرق تشعب من تركية الباطن ، والآية عندهم أصل في إثبات العلم اللدني ، وشاع إطلاق علم الحقيقة والعلم الباطن عليه ولم يرتض بعضهم هذا الإطلاق ، قال العارف بالله تعالى الشيخ عبد الوهاب الشعراني عليه الرحمة في كتابه المسمى بالدرر المنيرة في بيان زبد العلوم المشهورة ما لفظه : وأما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة فن عمل بما علم تكلم بما تكلموا وحار جميع ما قالوه بعض ما عنده لأنه كلما ترقى العبد في باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الأفهام ، حتى قال بعضهم لشيخه : إني كلام أخى فلان يدق على فهمه فقال : لأن لك قيصين وله قيص واحد فهو أعلى مرتبة منك ، وهذا هو الذي دعا الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بالعلم الباطن وليس ذلك بباطن إذ الباطن إله هو علم الله تعالى وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من العلم الظاهر لأنه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى ، والحق أن إطلاق العلم الباطن اصطلاحا على ما وقعوا عليه صحيح ولا مشاحة في الاصطلاح ، ووجه أنه غير ظاهر على أكثر الناس ويتوقف حصوله على القوة القدسية دون المقدمات الفكرية وإن كان كل علم يتصف بكونه باطنا وكونه ظاهرا بالنسبة للجاهل به والعالم به ، وهذا كإطلاق العلم الغريب على علم الاوافق والاطلحات والجفر وذلك لقلة وجوده والعارفين به فاعرف ذلك . وزعم بعضهم أن أحكام العلم الباطن وعلم الحقيقة مخالفة لأحكام الظاهر وعلم الشريعة وهو زعم باطل عاطل وخيال فاسد كاسد ، وسيأتي إن شاء الله تعالى نقل نصوص القوم فيما يردده وأنه لا مستند لهم في قصة موسى والخضر عليهما السلام .

وقرأ أبو زيد عن أبي عمرو (لدينا) بتخفيف النون وهي إحدى اللغات في لندن ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من السياق كأنه قيل فما جرى بينهما من الكلام ؟ ف قيل : قال له موسى عليه السلام ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَ﴾ استئذان منه عليه السلام في اتباعه له بشرط التعليم ، ويفهم ذلك من (على) فقد قال الأصوليون : إن على قد تستعمل في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها كقوله تعالى (يا أيمنك على أن لا يشركن) أي بشرط عدم الإشراف ، وكونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء كما في التلويح لأنها في أصل الوضع الإلزام والجزاء لازم للشرط ، ويلوح بهذا أيضا كلام الفخاري في بدائع الأصول وهو ظاهر في أنها ليست حقيقة في الشرط ، وذكر السرخسي أنه معنى حقيقي لها لكن النجاة لم يتعرضوا له ، وقد تردد السبكي في وروده في كلام العرب ، والحق أنه استعمال صحيح يشهد به الكتاب حقيقة كان أو مجازا ولا ينافي ان فهم الشرطية تعلق الحرف بالفعل الذي قبله كما قالوا فيها ذكرنا من الآية كما أنه لا ينافيه تعلقه بمحذوف يقع حالا كما قيل به هنا فيكون المعنى هل أتبعك بأذا تعليمك إياي ﴿مَّا عَلَّمْتُ رُشْدًا ۖ﴾ أي علما إذا رشد وهو إصابة الخير ، وقرأ أبو عمرو ، والحسن ، والزهرى ، وأبو بحريه ، وابن محيصن ، وابن منذر ويعقوب ، وأبو عبيد ، واليزيدي (رشدًا) بفتحين ، وأكثر السبعة بالضم والسكون وهما لغتان كالبحل والبخل ، ونصبه في الأصل على أنه صفة للمفعول الثاني لتعلمني ووصف به المبالغة لكن أقيم مقامه بعد حذفه والمفعول الثاني لعلبت الضمير المائد على ما الموصولة أي من الذي علمته ، والفعلان مأخوذان من علم المتعمد إلى مفعول واحد ، وجوز أن يكون (ما علمت) هو المفعول الثاني لتعلمني و «رشدًا» بدل منه وهو خلاف الظاهر ، وإن يكون (رشدًا) مفعولا له لأتبعك أي هل أتبعك لأجل إصابة الخير فبتعين أن يكون المفعول الثاني لتعلمني (ما علمت) لتأويله ببعض ما علمت أو علما بما علمت ، وأن يكون مصدرا باضمار فعله أي أرشد رشدًا والجملة استئنافية والمفعول الثاني (ما علمت) أيضا . واستشكل طلبه عليه السلام التعليم بأنه رسول من أولى العزم فكيف يتعلم من غيره والرسول لا بد أن يكون أعلم أهل زمانه ، ومن هنا قال نوف واضرابه : إن موسى هذا ليس هو ابن عمران وإن كان ظاهر إطلاقه يقتضي أن يكون إياه . واجيب بأن اللازم في الرسول أن يكون أعلم في العقائد وما يتعلق بشريعته لا مطلقا ولذا قال نبينا ﷺ «أتم أعلم بأمور دينكم» فلا يضرب في منصبه أن يتعلم علومًا غيبية وأمرارا خفية لا تعلق لها بذلك من غيره لا سيما إذا كان ذلك الغير نبيا أو رسولا أيضا كما قيل في الخضر عليه السلام ، ونظير ما ذكر من وجه تعلم عالم مجتهد كآبي حنيفة والشافعي رضي الله تعالى عنهما علم الجهر مثلا من دونه فإنه لا يخجل بمقامه ، وإنكار ذلك مكابرة . ولا يرد على هذا أن علم الغيب ليس علما إذا رشد أي إصابة خير وموسى عليه السلام كان يصدد تعلم علم يصيب به خيرا لقوله تعالى : (قل لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسمى السوء) وقال بعضهم : اللازم كون الرسول أعلم من أمته والخضر عليه السلام نبي لم يرسل إليه ولا هو مأمور باتباع شريعته فلا ينكر تفرد به بما لم يعلمه غيره ، ولا يخفى أنه على هذا ليس الخضر عليه السلام من بني إسرائيل لأن الظاهر إرسال موسى عليه السلام إليهم جميعا كذا قيل . ثم إن الذي أميل إليه أن لموسى عليه السلام علما يعلم الحقيقة المسمى بالعلم الباطن والعلم اللدني إلا أن الخضر أعلم به منه وللخضر عليه السلام سواء كان نبيا أو رسولا

عذا يعلم الشريعة المسمى بالعلم الظاهر إلا أن موسى عليه السلام أعلم به منه فكل منهما أعلم من صاحبه من وجه ، وأنت الخضر عليه السلام في الأحاديث السابقة بأنه أعلم من موسى عليه السلام ليس على معنى أنه أعلم منه من كل وجه بل على معنى أنه أعلم من بعض الوجوه وفي بعض العلوم لكن لما كان الكلام خارجاً مخرج العتب والتأديب أخرج على وجه ظاهره العموم ، ونظير هذا آيات الوعيد على ما قيل من أنها مقيدة بالمشيئة لكنها لم تذكر لمزيد الإرهاب ، وأفضل التفضيل وإن كان للزيادة في حقيقة الفعل إلا أن ذلك على وجه يعم الزيادة في فرد منه ، ويدل على ذلك صحة التقييد بقسم خاص كما تقول زيد أعلم من عمرو في الطب وعمرو أعلم منه في الفلاحة ، ولو كان معناه الزيادة في مطلق العلم كان قولك زيد أعلم من عمرو مستلزماً لأن لا يكون عمرو أعلم منه في شيء من العلوم ولا يصح تفضيل عمرو عليه في علم الفلاحة ، وإنكار صدق العلم المطلق مع صدق المقيد التزام لصدق المقيد بدون المطلق. وقد جاء إطلاق أفضل التفضيل والمراد منه التفضيل من وجه على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب في أمالي القرآن ضمن عداد الأوجه في حل الإشكال المشهور في قوله تعالى: (وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها) من أن المراد بالإلهي أكبر من أختها من وجه ثم قال: وقد يكون الشيطان كل واحد منهما أفضل من الآخر من وجه، وقد أشبع الكلام في هذا المقام مولانا جلال الدين الدواني فيما كتبه على الشرح الجديد للتجريد وحققه بما لا مزيد عليه ، وما يدل على أن موسى عليه السلام علماً ليس عند الخضر عليه السلام ما أخرجه البخاري. ومسلم. والترمذي. والنسائي من حديث ابن عباس مرفوعاً أن الخضر عليه السلام قال يا موسى: إني على علم من علم الله تعالى علمه لا تعلمه أنت وأنت على علم من علم الله تعالى علمك الله سبحانه لا أعلمه ، وأنت تعلم أنه لو لم يكن قوله تعالى لموسى عليه السلام المذكور في الأحاديث السابقة إن لي عبداً بمجمع البحرين هو أعلم منك على معنى أعلم في بعض العلوم بل كان على معنى أعلم في كل العلوم أشكل الجمع بينه وبين ما ذكرنا من كلام الخضر عليه السلام، ثم على ما ذكرنا ينبغي أن يراد من العلم الذي ذكر الخضر أنه يعلمه هو ولا يعلمه موسى عليه السلام بعض علم يعلمه موسى عليه السلام بعض علم الحقيقة ومن العلم الذي ذكر أنه يعلمه موسى ولا يعلمه هو عليه السلام بعض علم الشريعة ، فكل من موسى والخضر عليهم السلام علم بالشرعية والحقيقة إلا أن موسى عليه السلام أزيد بعلم الشريعة ، فكل من موسى والخضر عليه السلام أزيد بعلم الحقيقة ، ولكن نظراً للحالة الحاضرة كما ستعلم وجهه إن شاء الله تعالى وعدم علم كل بعض ما عند صاحبه لا يضر بمقامه . وينبغي أن يحمل قول من قال كالجلال السيوطي ما جمعت الحقيقة والشريعة إلا نبينا عليه السلام ولم يكن للأنبياء إلا أحدهما على معنى أنها ما جمعت على الوجه الأكمل إلا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن للأنبياء عليهم السلام على ذلك الوجه إلا أحدهما ، والحل على أنها لم يجمع ما على وجه الأمر بالتبليغ إلا لنبينا عليه السلام فإنه عليه السلام وأما أمور تبليغ الحقيقة فآمر بربطها بربط الشريعة لكن للمستعدين لذلك لا يخلو عن شيء. ويفهم من كلام بعض الأكابر أن علم الحقيقة من علوم التولية وحيد لا بد أن يكون لكل نبي حظ منه ولا يلزم التساوي في علومها في الجواهر والدرر قلت للخواص عليه الرحمة: هل يتفاضل الرسل في العلم؟ فقال: العلم تابع للرسالة فإنه ليس عند كل رسول من العلم إلا بقدر ما يحتاج إليه أمة فقط فقلت له: هذا من حيث كونهم رسل لا من حيث حالهم من حيث كونهم أولياء كذلك؟ فقال: لا قد يكون لأحدهم من علوم التولية ما هو أكثر من علوم ولاية أولى العزم من الرسل الذين هم أعلى منهم انتهى ، وأنا أرى أن ما يحصل لهم من علم الحقيقة بناء على القول بأنه من علوم التولية أكثر مما يحصل للولياء الذين ليسوا بأنبياء . ولا قرأني أفضل ولما ليس بنبي في علم الحقيقة على ولي

هو نبي ، ولا أقول بولاية الخضر عليه السلام دون نبوته . وقائلو ذلك يار مهم ظاهرا القول بأن ما عنده من علم الحقيقة مع كونه وليا أكثر مما عند موسى عليه السلام منه إن أثبتوا له عليه السلام شيئا من ذلك مع كونه نبيا وليسكنهم لا يرون في ذلك خطأ فعند موسى عليه السلام . وظاهر كلام بعضهم أنه عليه السلام لم يؤت شيئا من علم الحقيقة أصلا ومع هذا لا ينحط قدره عن قدر الخضر عليهما السلام إذ له جمات فضل آخر ، وسياقي أن شاء الله تعالى تحقيق ما يقوله الذاهبون إلى ولايته عليه السلام .

ثم ما أراه أنا والله تعالى الخد أبعد عن القول بما نقل عن بعض الصوفية من أن الولاية مطلقا أفضل من النبوة وإن كان الولي لا يبلغ درجة النبي . وهو مردود عند المحققين بلا تردد . نعم قد يقع تردد في نبوة النبي وولايته أيهما أفضل ؟ فمن قائل بأن نبوته أفضل من ولايته ، ومن قائل بأن ولايته أفضل .

واختار هذا بعض العرفاء معذرا له بأن نبوة التشريع متعقبة بمصلحة الوقت والولاية لا تتعلق لها بوقت دون وقت وهي في النبي على غاية السكال . واختار عندى الأول . وقد ضل الكرامية في هذا المقام فرغموا أن الولي قد يبلغ درجة النبي بل أعلى . ورد ظاهر . والاستدلال له بما في هذه القصة بناء على القول بولاية الخضر عليه السلام ليس بشئ كما لا يخفى .

هذا ولا يخفى على من له أدنى ذوق بأساليب الكلام ما راعاه موسى عليه السلام في سوق كلامه على علو مقامه من غاية التواضع مع الخضر عليه السلام ونهاية الأدب والالطف ، وقد عدل الإمام من ذلك أنواعا كثيرة أوصلها إلى اثني عشر نوعا إن أردتها فارجع إلى تفسيره . وسيأتي إن شاء الله عز وجل ما تدل عليه هذه الآية في سرد ما تدل عليه آيات القصة بآمرها بما ذكر في كتب الحديث وغيرها .

(وَقَالَ أَيُّ الْخَضِرِ لِمُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ﴿٦٧﴾ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ۖ) فني لأن يصبر معه على أبلغ وجه حيث جىء بأن المفيدة للتأكيد وبلن ونفيها أكد من نفي غيرها ، وعدل عن أن يصبر إذ (لَنْ تَسْتَطِيعَ) المفيدة لنفي الصبر بطريق برهاني لأن الاستطاعة بما يتوقف عليه الفعل فيلزم من نفيه نفيه ، ونذكر (صبرا) في سياق النفي وذلك يفيد العموم أي لا يصبر معي أصلا شيئا من الصبر ، وعلى ذلك بقوله :

(وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خَيْرًا ۖ) ﴿٦٨﴾ ايذانا بأنه عليه السلام يتولى أمور اخفية المراد منكرة الظواهر والرجل الصالح لاسيما صاحب الشريعة لا يتألك أن يشمئز عند مشاهدتها وكأنه علم مع ذلك حدة موسى عليه السلام ومزيد غيرته التي أوصلته إلى أن أخذ برأس أخيه بحره ، وأنصب (خيرا) على التمييز المخول عن العاقل والأصل ما لم يحط به خبيرك ، وهو من خير الثلاث من باب نصر وعلم ومعناه عرف ، وجوز أن يكون مصدرا وأنصبه (تخط) لأنه يلاقيه في المعنى لأن الاطاعة تطلق اطلاقا شائعا على المنرفة فكأنه قيل لم تحبزه خيرا . وقرأ الحسن . وابن هرمز (خيرا) بضم الباء . واستدلوا بالآية كما قال الإمام وغيره على أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قالوا : لو كانت الاستطاعة حاصلة قبل حصول الفعل لمكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة قبل حصول الصبر فيكون نفيها كذبا وهو باطل فتمين أن لا تكون قبل الفعل . وأجاب الجبائي بأن المراد من هذا القول أنه يتقن عليك الصبر كما يقال في العرف إن فلانا لا يستطيع أن يرى فلانا وأن يحالسه إذا كان يتقن عليه ذلك . وتعقبه الإمام بأنه عدول عن الظاهر وأيد الاستدلال بما أيد ، والإنصاف

أن الاستدلال بها على ما ذكر غير ظاهر لأن المراد ليس الانفي الصبر بمعنى ما يترقّف هو عليه أعني الاستطاعة وهذا حاصل سواء كانت حاصلة قبل أو مقارنة ، ثم أن القول بأن الاستطاعة قبل الفعل ليس خاصا بالمعتزلة بل المفهوم من كلام الشيخ إبراهيم الكوراني أنه مذهب السلف أيضا وتحقيق ذلك في محله (قال) موسى عليه السلام (سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا) معك غير معترض عليك (وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا) (عطف على (صابرا) والفعل يعطف على المفرد المشتق كما في قوله تعالى (صافات ويقبضن) بتأويل أحدهما بالآخر ، والاولى فيما نحن فيه التأويل في جانب المعطوف أي ستجدني صابرا وغير عاص ، وفي وعد هذا الوجدان من المبالغة ما ليس في الوعد بنفس الصبر وترك العصيان أو على (ستجدني) والجملة على الاول في محل نصب لأنها معطوفة على المفعول الثاني للوجدان ، وعلى الثاني لاحتلالها من الاعراب على ما في الكشف ، واستشكل بأن الظاهر أن محلها نصب أيضا لتقدم القول ، وأجيب بأن مقول القول هو مجموع المعطوف والمعطوف عليه فلا يكون لأجزائه محل باعتبار الاصل ، وقيل : مراد الزعشري بيان حال العطف في القول المحكي عن موسى عليه السلام ، وقيل : مراده أنه ليس مؤولا بمفرد كما في الاول ، وقيل : إنه مبني على أن مقول القول محذوف وهذه الجملة مفسرة له ، والظاهر الجواب الاول ، وأول الوجهين في العطف هو الاول لما عرفت واطهور تعالى المعطوف بالاستثناء عليه . وذكر المشيئة إن كان للتعليق فلا اشكال في عدم تحقق ما وعد به • ولا يقال : إنه عليه السلام أخلف وعده وإن كان للتيقن ، فإن قلنا : إن الوعد كالوعد انشا لا يحتمل الصدق والكذب أو أنه مقيّد بقيد يعلم بقرينة المقام كان أردت أو إن لم يمنع مانع شرعي أو غيره فكذلك لا اشكال ، وإن قلنا : إنه خبر وإنه ليس على نية التقييد ، لا اشكال ظاهرا فان الخلاف حينئذ كذب وهو غير لائق بمقام النبوة لماثاقته المعصية . وأجيب بأن ما صدر منه عليه السلام في المرتين الاخيرتين كانا نسيانا كما في المرة الاولى ولا يضر مثل هذا الخلاف بمقام النبوة لأن النسيان عذر . وتمعّب بأنه لانسلم النسيان في المرتين الاخيرتين ففي البخاري ومشرحه لابن حجر وكانت الاولى نسيانا والثانية شرطا والثالثة عمدا ، وفي رواية والثانية عمدا والثالثة فراقا ، وقال بعضهم : لك أن تقول : لم يقع منه عليه السلام ما يخل بمقامه لأن الخلاف في المرة الاولى معفو عنه وحيث وقع لم تكن الاخيرتان خلفا وفيه تأمل ، وقال القشيري : إن موسى عليه السلام وعدم نفسه بشيئين بالصبر وقرنه بالمشيئة فصر فيها كان من الحضر عليه السلام من الفعل وإن لا يعصيه فاطنق ولم يقرنه بالمشيئة فعصاه حيث قال : فلا تسألني فكان يسأله فما قرنه بالاستثناء لم يخلف فيه وما أطلقه وقع فيه الخلاف انتهى ، وهو مبني على أن المصطف على (ستجدني) وقد علمت أنه خلاف الاول ، وأيضا المراد بالصبر الثبات والافرار على الفعل وعدم الاعتراض كما يأتي عنه المحاوراة الآتية وهو لم يتحقق منه عليه السلام ، وأيضا يبقى الكلام في الخلاف كما لا يخفى ، وأنت تعلم أنه بعد من حال موسى عليه السلام القطع بالصبر وعدم عصيان الامر بعد أن اشار له الحضر عليه السلام أنه سيصدر منه أمور منكورة بخالفة لقضية شريعته فلا يبعد منه اعتبار التعليق في الجملة ، ولم يأت به بعد ما بل وسطه بين مفعولي الوجدان من الجملة الاولى لمزيد الاعتناء بشأنه ، وبه يرتفع الاشكال من غير احتياج إلى القيل والقال ، وفيه دليل على أن أفعال العبد بمشيئته تعالى لأنه إذا صدر بعض الافعال الاختيارية بمشيئته سبحانه لزم صدور الكل بها إذ لا قائل بالفرق . والمعتزلة

اختاروا أن ذكر المشيئة للتيمن وهو لا يدل على ما ذكر ، وقال بعض المحققين : إن الاستدلال جار أيضا على احتمال التيمن لانه لا وجه للتيمن بما لا حقيقة له ، وقد أشار إلى ذلك الامام أيضا فافهم ، وقد استدل بالآية على أن الامر للوجوب وفيه نظر ، ثم ان الظاهر أنه لم يرد بالامر مقابل النهي بل أريد مطلق الطلب وحاصل الآية نهي أن يعصيه في كل ما يطلبه ﴿ قَالَ ﴾ الخضر عليه السلام ﴿ فَإِنْ أَتَيْتَنِي ﴾ اذن له عليه السلام في الاتباع بعد التليا والتي ، واللقاء لتفريع الشرطية على ما مر من وعد موسى عليه السلام بالصبر والطاعة :

﴿ فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ ﴾ تشاهده من أفعال فضلا عن المناقشة والاعتراض ﴿ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ٧٠ ﴾ أى حتى ابتدئك ببيانه ، والغاية على ما قيل مضروبة لما يفهم من الكلام كأنه قيل أنكر بقلبك على ما أقبل حتى أبدته لك أوهى لتأييد ترك السؤال فانه لا ينبغي السؤال بعد البيان بالطريق الأولى ، وعلى الوجهين فيها ابدان بأن كل ما يصدر عنه فله حكمة وغاية حميدة البتة ، وقيل : حتى للتعليل وليس بشيء .

وقرأ نافع . وابن عامر (فلا تسألني) بالنون المثقلة . مع الهمز ، وعن أبي جعفر (فلا تسألني) بفتح السين واللام والنون المثقلة من غير همز ، وكل القراءة كما قال أبو بكر بياء في آخره ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في حذف الياء خلاف غريب ﴿ فَأَنْطَلَقَا ﴾ أى موسى والخضر عليهما السلام ولم يضم يوشع عليه السلام لأنه في حكم التبع ، وقيل رده موسى عليه السلام إلى بني اسرائيل ، أخرج البخارى . ومسلم . وغيرهما عن ابن عباس مرفوعا أنهما انطلقا بمشيان على ساحل البحر فمرت بهما سفينة فكلموهم أن يحملوهم فمرفوا الخضر فحملوهم بغير قول ، وفي رواية أخرى حاتم عن الربيع بن أنس أن أهل السفينة ظنوا أنهم لصوص لأن المكان كان غروفا فابوا أن يحملوهم فقال كبيرهم : إني أرى رجالا على وجوههم النور لأحملهم فحملهم ﴿ حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ ﴾ أى فيها لتعريف الجنس إذ لم يتقدم عهد في سفينة مخصوصة ، وكانت على ما في بعض الروايات سفينة جديدة وثيقة لم يربها من السفن سفينة أحسن منها ولا أجمل ولا أوثق ، وكانت أيضا على ما يدل عليه بعض الروايات الصحيحة من سفن صغار يحمل بها أهل هذا الساحل إلى أهل الساحل الآخر ، وفي رواية أخرى حاتم أنها كانت ذاهبة إلى أيلة ، وصح أنها حين ركبا جاء عصفور حتى وقع على حرف السفينة ثم نقر في البحر فقال له الخضر : ما نقص على وعليك من علم الله تعالى الامثل ما نقص هذا العصفور من البحر ، وهو جار مجرى القليل ، واستعمال الركوب في أمثال هذه المواقع بكلمة (في) مع تعريده عنها في مثل قوله تعالى (لتركبوا وزيته) على ما يقتضيه تعديته بنفسه قدمرت الإشارة إلى وجهه في قوله تعالى (وقال اركبوا فيها) وقيل إن ذلك لارادة معنى الدخول كأنه قيل حتى إذا دخلا في السفينة ﴿ خَرَقَهَا ﴾ صح أنها لما ركبا في السفينة لم يفتحا إلا والخضر قد قلع لوحا من ألواحها بالقدم فقال له موسى عليه السلام : قوم حملونا بغير قول عمدت إلى سفينتهم فخرقنها ، وصح أيضا أنه عليه السلام خرقها ووتد فيها وتدا . وقيل قلع لوحين بما يلي الماء . وفي رواية عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس مرفوعا أنهما لما ركبا وأطمأنا فيها ولججت بهما مع أهلها أخرج متقابلا ومطرقة ثم عمد إلى ناحية منها فحضر فيها بالنفار حتى خرقها ثم أخذ لوحا فطبقه عليها ثم جلس عليها يرقمها . وهذه الرواية ظاهرة في أن خرقه

إياها كان حين وصولها إلى لبح البحر وهو معظم مائه ، وفي الرواية عن الربيع أن أهل السفينة حلومها فساروا حتى إذا شافوها على الأرض خرقها ، ويتكلم الجمع بأن أول العزم كان وهي في اللج وتعام الفعل كان وقد شارفت على الأرض ، وظاهر الأخبار يقتضي أنه عليه السلام خرقها وأهنتها فيها وهو ظاهر قوله تعالى ﴿ قَالَ ﴾ موسى ﴿ أَخْرِقْهَا لَتُفَرَّقَ أَعْلَمَ بِأَمْرِ سِوَاكَ كَانَتْ اللَّامُ لِلْعَاقِبَةِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ ﴾ موسى عليه السلام حسن الظن بالخضر أو التمليل بناء على أنه الأنسب بمقام الإنكار ، وبعضهم لم يجوز هذا توهماً منه أن فيه سوء أدب وليس كذلك بل يوشك أن يتعين كونها للتمليل لأن الظاهر بناء الجواب عليه كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى . وفي حديث أخرجه عبد بن حميد . ومسلم . وابن مردويه قال : فأنطلقا حتى إذا ركبنا في السفينة فخرج من كان فيها وتختلف ليخرقها فقال له موسى : تخرقها لتفرق أهلها فقال له الخضر ما قص الله تعالى .

وهذا ظاهر في أنه عزم على الخرق فاعترض عليه موسى عليه السلام وهو خلاف ما تقتضيه الآية . فإن أول بابه بتقدير وتختلف ليخرقها فخرقها وأن تعبير موسى عليه السلام بالمضارع استحضاراً للصورة أو قيل بانه وقع من الخضر عليه السلام أولاً تصميم على الخرق وتبيينه لأسبابه وثانياً خرق بالفعل ووقع من موسى عليه السلام اعتراض على الأول أولاً وعلى الثاني ثانياً فنقل في الحديث أول ما وقع من كل في هذه المادة وفي الآية ثانياً ما وقع من كل فيها بقي بظاهر الحديث وظاهر الآية مخالفة أيضاً على ما قبل من حيث أن الأول يقتضي أن أهل السفينة لم يكونوا فيها إذ خرقوا والثاني يقتضي أنهم كانوا فيها حينئذ . وأجيب أنه ليس في الحديث أكثر من أنهم خرجوا منها وتختلف للخرق وليس فيه أنهم خرجوا فخرقها فيمكن أن يكون عليه السلام تخلف للخرق إذ خرجوا لكنه لم يفعله إلا بعد رجوعهم إليها وحصولهم فيها ، وأنت تعلم أنه يتأني هذا ما قبل في وجه الجمع بين الرواية عن سعيد والرواية عن الربيع ، وبالجملة الجمع بين الأخبار الثلاثة وبين الآية صعب ، وقال بعضهم في ذلك : إنه يحتمل أن السفينة لما لججت بهم صادفوا جزيرة في اللج فخرجوا لبعض حوائجهم وتختلف الخضر عازماً على الخرق ومعه موسى عليه السلام فاحس منه ذلك فمجل بالاعتراض ثم رجع أهلها وركبوا فيها والعزم هو العزم فأخذ عليه السلام في مباشرة ما عزم عليه ولم يشعر موسى عليه السلام حتى تم وقد شارفت على الأرض ، ولا يخفى ما في ذلك من البعد ، وذكر بعضهم أن ظاهر الآية يقتضي أن خرقه إياها وقع عقب الركوب لأن الجزاء يعقب الشرط . وأجيب بأن ذلك ليس بلازم وإنما اللازم تسبب الجزاء عن الشرط ووقوعه بعده الأثر كما تقول : إذا خرج زيد على السلطان قتله وإذا أعطيت السلطان فصيده أعطاك جائزة مع أنه كثيراً ما لا يعقب القتل الخروج والإعطاء والإعطاء ، وقد صرح ابن الحاجب بأنه لا يلزم وقوع الشرط والجزاء في زمان واحد فيقال : إذا جئني اليوم أكرمك غداً ، وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ أَتَذْكُرُ مِمَّا مَتَّعْتُمْ ﴾ (أخرج حبان) ومن التزم ذلك كالرَضَى جعل الزمان المدلول عليه باذا عمداً وقدر في الآية المذكورة (أنذا مامت وصرت رمياً ، وعليه أيضاً لا يلزم التعقيب ، نعم قال بعضهم : إن خبر لما ركبنا في السفينة لم يفجأ إلا والخضر قد قلع لوحاً من ألواحها يدل على تعقيب الخرق للركوب ، وأيضاً جعل غاية انطلاقة هما مضمون الجملة الشرطية يقتضي ذلك إذ لو كان الخرق متراخياً عن الركوب لم يكن غاية الانطلاق مضمون الجملة لعدم انتهائه به . وأجيب بأن المبادرة التي دل عليها الخبر عرفته بمعنى أنه لم تمض أيام ونحوه ، وبأنه لا مانع

من كون الغاية إمرأ، وتكون انتهاء المعنيان بإبدائه كقولك : ملك فلان حتى كانت سنة كذا ملكه فتأمل . ثم إن في القلب من صحة رواية الربيع شيئاً والله تعالى أعلم بصحتها ، والظاهر أن أهل السفينة لم يروه لها بأثر خرقها وإلا لما مكثوه وقد نص على ذلك علي القاري . وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن أبي العالية من طريق حماد بن زيد عن شبيب بن الحبحاب أنه قال : كان الخضر عبداً لا تراه إلا عين من أراد الله تعالى أن يريه إياه فلم يره من القوم إلا موسى عليه السلام ولورآه القوم لحالوا بينه وبين خرق السفينة وكذا بينه وبين قتل الغلام ، وليس هذا بالمرفوع والله تعالى أعلم بصحته ، نعم سيأتى إن شاء الله تعالى قريباً عن الربيع أيضاً أنهم علموا بعد ذلك أنه الفاعل ، والظاهر أيضاً أن موسى عليه السلام لم يرد ادراج نفسه الشريفة في قوله (لتغرق أهلها) وإن كان حاله الآن يدرج فيه بناء على أن المراد من أهلها المراكبين فيها . وقرأ الحسن . وأبو رجاء . (لتغرق) بالتشديد لتكثير المفعول . وقرأ حمزة . والكسائي . وزيد بن علي . والأعمش . وطلحة . وابن أبي ليلى . وخلف . وأبو عبيد . وابن سعدان . وابن عيسى الاصمعياني (لتغرق أهلها) على استناد الفعل إلى الأهل ، وكون اللام على هذه القراءة للمعاقبة ظاهر جداً (لقد جئت) أثبت وفعلت (شيئاً فإمرأ ٧٨) أي داعياً منكراً من أمر الأمر بمعنى كثر قاله الكسائي فاصله كثير ، والعرب كما قال ابن جني في سر الصناعة تصف الدواهي بالكثرة ، وهو عند بعضهم في الأصل على وزن كبد فخفف قبل ولم يقل إمرأ إمرأ مع ما فيه من التجنيس لأنه تكلف لا يلتفت إلى مثله في الكلام البليغ كما صرح به الإمام المرزوقي في شرح قول السموأل :

يقرب حب الموت أجاناً لنا وتكرهه آجالهم فتطول

رداً لاختيار بعضهم رواية بقصر حب الموت ، وأيد ذلك بقول أبي ذؤيب الهذلي وشيك الفصول بعيد القبول . حيث أمكن له أن يقول بطل القبول ولم يقل ، وربما يقال هنا : إنه لم يقل ذلك لما ذكر مع إيهامه خلاف المراد وفصوره عن درجة ما في النظم الجليل من زيادة التفتيح ، وفي الرواية عن الربيع أن موسى عليه السلام لما رأى من الخضر ما رأى امتلاً غضباً وشد عليه ثيابه وأراد أن يقذف الخضر عليه السلام في البحر فقال أردت هلاككم فستعلم أنك أول هالك وجعل كلما ازداد غضباً استمر البحر وظلما سكن كان البحر كالدهن ، وأن يوشع بن نون قال له : ألا تذكر العهد والميثاق الذي جعلت على نفسك . وأن الخضر عليه السلام أقبل عليه يذكره ما قاله من قبل (قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٧٢) وهو متضمن للانكار على عدم وقوع الصبر منه عليه السلام فادركه عند ذلك الحلم (قَالَ لَا تَوَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ) اعتذار بنسيان الوصية على أبلغ وجه كأن نسيانه أمر محقق عند الخضر عليه السلام لا يحتاج أن يفيد إياه استقلالاً وإنما ياتمس منه ترك المؤاخذه به ، فما مصدرية والباء صلة المؤاخذه أي لا تواخذ بنسياني وصيتك في ترك السؤال عن شيء حتى تحدث لي منه ذكراً ، وانتمس ترك المؤاخذه بالنسيان لأن السكامل قد يؤاخذه وهي مؤاخذه بقلة التحفظ التي أدت إليه كما وقعت لأدل الناس وهو أول الناس وإلا فالمؤاخذه به نفسه لا تصح لأنه غير مقدور ، وقيل : الباء للسببية وهي متعلقة بالعمل ، والنسيان وإن لم يكن سبباً قريباً للمؤاخذه بل السبب القريب لها هو ترك العمل بالوصية لكنه سبب بعيد لأنه لولاه لم يكن الترك ، وجوز أن تكون متعلقة بمعنى

النهى كما قيل في (بنعمة ربك) من قوله تعالى (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) إنه متعلق بمعنى النبي فيكون النسيان سببا للنهي عن المؤاخضة بترك العمل بالوصية . وزعم بعضهم تعيين كونها للعباسة ، ويجوز في ما إن تكون موصولة وأن تكون موصوفة أي لا تؤاخذني بالذي أو بشيء نسيته وهو الوصية لكن يحتاج هذا ظاهرا إلى تقدير مضاف أي بترك ما نسيته لأن المؤاخضة بترك الوصية أي ترك العمل بها لا بنفس الوصية . وقيل قد لا يحتاج إلى تقدير المضاف فإن الرخصة سبب للمؤاخضة إذ لو لاها لم يكن ترك العمل ولا المؤاخضة ، وتظهر ذلك ما قيل في قوله تعالى : (ففسق عن أمر ربه) ثم كون ما ذكر اعتذارا بنسيان الوصية هو الظاهر وقد صح في البخاري أن المرة الأولى كانت نسيانا .

وزعم بعضهم أنه يحتمل أنه عليه السلام لم بنفس الوصية وإنما نهى عن مؤاخذته بالنسيان موهما أن ما صدر منه كان عن نسيانها مع أنه إنما عني نسيان شيء آخر ، وهذا من معارض الكلام التي يتقضى بها الكذب مع التوصل إلى الغرض كقول إبراهيم عليه السلام : هذه أختي ، وإنني سقيم ، وروى هذا ابن جرير عن أبي بن كعب وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

وجوز أن يكون النسيان مجازا عن الترك أي لا تؤاخذني بما تركت من وصيتك أول مرة (وَلَا تُرْهَقْنِي) لا تغشني ولا تحملي (مِنْ أَمْرِي) وهو اتباعه إياه (عُسْرًا م ٧) أي صعوبة وهو مفعول ثان لترهقني ، والمراد لا تعسر علي متابعتك ويسرها علي بالأعضاء وترك المناقشة . وقرأ أبو جعفر (عسرا) بضمين (فَانْطَلَقَا) الغاء فصيغة أي قبل عذره فخرجنا من السفينة فانطلقا يشيان على الساحل كما في الصحيح ، وفي رواية أنهما مرا بقرية (حَتَّى إِذَا لَبَيَّا غُلَامًا) يزعمون كما قال البخاري أن اسمه جيسور بالجيم وروى بالحاء ، وقيل اسمه جندور وقيل غير ذلك ، وصح أنه كان يلعب مع الغلمان وكانوا على ما قيل عشرة وأنه لم يكن فيهم أحسن ولا أنظف منه فأخذه (فَاقْتَلَهُ) أخرجه البخاري في رواية أنه عليه السلام أخذ رأسه من أعلاه فاقتله بيده ، وفي رواية أخرى أنه أخذه فأضجعه ثم ذبحه بالسكين ، وقيل ضرب رأسه بالجدار حتى قتله ، وقيل رضه بحجر ، وقيل ضربه برجله فقتله ، وقيل أدخل أصبعه في سترته فاقتلها فمات ، وجمع بين الروايات الثلاثة الأول بأنه ضرب رأسه بالجدار أولا ثم أضجعه وذبحه ثم اقتلع رأسه ، وربما يجمع بين الشكل وفي كلا الجمعين بعد ، والظاهر أن الغلام لم يكن بالغاً لأنه حقيقة الغلام الشائمة في الاستعمال وإلى ذلك ذهب الجمهور ، وقيل كان بالغاً شاباً ، وقد أخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد بن عبد العزيز أنه كان ابن عشرين سنة ، والعرب تبقى على الشاب اسم الغلام ، ومنه قول أبي الأخيلية في الحجاج :

شفاها من الداء الذي قد أصابها غلام إذا هز القنافة شفاها

وقوله : تلقى ذباب السيف عني فأتى غلام إذا هوجيت لست بشاعر

وقيل هو حقيقة في البالغ لأن أصله من الاغلام وهو شدة الشبق وذلك إما يكون فيمن بلغ الحلم ، وإطلاقه على الصبي الصغير يجوز من باب تسمية الشيء بما يؤمل إليه ، ويؤيد قول الأولين قوله تعالى (قَالَ) أي موسى عليه السلام (أَفَنَسَّكَ نَفْسًا رَكِيَّةً) أي طاهرة من الذنوب فإن البالغ قلما يزكو من الذنوب .

وقد جاء في حديث عن ابن جبير عن ابن عباس مرفوعاً تفسير زكية بصغيرة وهو تفسير باللائم ، ومن قال كان بالغاً قال : وصفه عليه السلام بذلك لأنه لم يره أذنب فهو وصف ناشئ من حسن الظن ، واستدل على كونه بالغاً بقوله تعالى ﴿بغير نفس﴾ أى بغير حق قصاص لك عليها فإن الصبي لا قصاص عليه . وأجاب النووي . والكرماني بأن المراد التنبيه على أنه قتله بغير حق إلا أنه خص حق القصاص بالنفي لأنه الأنسب بمقام القتل أو أن شرعهم كان بإحباب القصاص على الصبي ، وقد نقل المحدثون كاليهقي في كتاب الممركة أنه كان في شرعنا كذلك قبل الهجرة .

وقال السبكي : قبل أحد ثم نسخ ، والجار والمجرور - قال أبو البقاء - متعلق بقتلت كأنه قبل أى قتلت نفساً بلا حق ، وجوز أن يتعلق بمحذوف أى قتلاً بغير نفس ، وأن يكون في موضع الحال أى قتلتها ظالماً لها أو مظلومة . وقرأ ابن عباس . والأعرج . وأبو جعفر . وشيبة . وابن محيصن . وحيد . والزهرى . ونافع . واليزيدى . وابن مسلم . وزيد . وابن بكير عن يعقوب . ورويس عنه أيضاً . وأبو عبيد . وابن جبير الانصافى . وابن كثير . وأبو عمرو (زكية) بتخفيف الياء وألف بعد الزاى ، (وزكية) بالتشديد من غير ألف كما قرأ زيد ابن على . والحسن . والجاحدى . وابن عامر . والكوفيون أبغ من ذلك لأنه صفة مشبهة دالة على الثبوت مع كون فعل المحول من فاعل - كما قال أبو حيان - يدل على المبالغة ، وقرئ أبو عمرو بين زكية وزكية بأن زكية بالالف هي التي لم تذهب قط وزكية بدون الف هي التي أذنت ثم غفرت .

وتمقب بأنه فرق غير ظاهر لأن أصل معنى الزكاة النور والزيادة فلذا وردت للزيادة المعنوية وأطلقت على الظهارة من الآثام ولو بحسب الخلقة والابتداء كما في قوله تعالى (أذهب لك غلاماً زكياً) فن أيجأت هذه الدلالة ثم وجه ذلك بأنه يحتمل أن تكون زكية بالالف من زكى اللازم وهو يقتضى أنه ليس بفعل آخر وأنه ثابت له في نفسه وزكية بمعنى مركة فان فعلاً قد يكون من غير الثلاثى كرضيع بمعنى مراضع ، وتطهير غيره له من الذنوب إنما يكون بالمغفرة وقد فهمه من كلام العرب فإنه أمام العربية واللغة فتكون بهذا الاعتبار زكية بالالف أبغ وأنسب بالمقام بناء على أنه يرى أن الغلام لم يبالغ الحلم ولذا اختار القراءة بذلك وإن كان كل من القراءتين متواتراً عنه رحمته ، وهذا على ما قيل لا ينافى كون زكية بالالف أبغ باعتبار أنها تدل على الرفع وهو أقوى من الدفع فافهم ، وأما ما كان فوصف النفس بذلك لزيادة تفضيحه فافعل .

وقد أخرج ابن مردويه عن أبي بن كعب أن الخضر عليه السلام لما قتل الغلام ذعر موسى عليه السلام ذعرة منكراً وقال : أفتلت نفساً زكية بغير نفس ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُّكَرًا ۝٧٤﴾ منكراً جداً ، قال الامام : المنكر ما أنكرته العقول ونفرت عنه النفوس وهو أبغ في تقييح الشيء من الأمر ، وقيل بالمكس ، وقال الراغب : المنكر الدهاء والأمر الصعب الذى لا يعرف ، وهذه الآية قال بعضهم : المراد شيئاً أنكر من الأول ، واختار الطيبي أنه دون الأمر وقال : إن الذى يقتضيه النظم أنه ذكر الأغلظ ثم تنزل إلى الآهون فقتل النفس أهون من الحرق لما فيه من اهلاك جماعة وأغلظ من إقامة الجدار بلاجرة ، وقال في الكشف : الظاهر أبغية النكر أما بحسب اللفظ فظاهر الاترى كيف فسر الشاعر أى في قوله :

لقد لقي الأقران (١) منى نكراً داهية دهباً إذا إمرأ
 النكر داهية من صفتها كيت وكيت وجعل الإمر بعضاً أو صافها ، وأما بحسب الحقيقة فلا أن خرق السفينة
 تسبب إلى اهلاك وهذا مباشرة على أن ذلك لم يكن سبباً مفضياً ، وقول من قال : إنه تنزل استدلالاً بأن إقامة
 الجدار أهون من القتل ليس بشئ . لأنه حكى على ترتيب الوجود لا تنزل فيه ولا ترقى وإنما يلاحظ ذلك بالنسبة
 إلى ما ذيل انتهى ، وروى القزل بالابلية عن قتادة ، وما يؤيد ذلك ما حكاه القرطبي عن صاحب المرس
 والعرائس أن موسى عليه السلام حين قال للخضر عليه السلام ما قال غضب الخضر واقام كنف الصبي
 الأيسر وقشر اللحم عنه وإذا مكتوب فيه كافر لا يؤمن بالله تعالى أبداً ، وبني وجه تغيير النظم الجليل على
 أقبحية القتل فقيل : إنما غير النظم إلى ما ترى لأن القتل أقبح والاعتراض عليه ادخل وأحق فكان الاعتراض
 جديراً بأن يجعل عمدة الكلام ، وهو مبنى على أن الحكم في الكلام الشرطي هو الجزاء والشرط قيد له بمنزلة
 الحال عند أهل العربية ، وتحقيق ذلك في المطول وحواشيه .

وكان العطف بالغاء التعقيبية ليعيد أن القتل وقع عقيب للغاء من غير ريث كما يشعر به الاعتراض إذ
 لومضى زمان بين اللقاء والقتل أمكن نظراً للأمور العادية إطلاع الخضر فيه من حاله على ما لم يطلع عليه موسى
 عليه السلام فلا يعترض عليه هذا الاعتراض ، ولا يضر في هذا ادعاء أن الخرق أيضاً كذلك لأن المقصود
 توجيه اختيار الغاء دون الموقوف أو ثم بعد توجيه اختيار أصل العطف بأن ذلك يتأتى جعل الاعتراض عمدة ، والخاص
 أنه لما كان الاعتراض في القصة الثانية معني بشأنه وأهم جعل جزاء لا إذا الشرطية وبعد أن تعين الجزائية لذلك
 لم يكن بد من جعل القتل من جملة الشرط بالمعطف ، واختيرت الغاء من بين حروفه ليغاد التعقيب ، ولما لم
 يكن الاعتراض في القصة الأولى مثله في الثانية جعل مستأنفاً وجعل الخرق جزاء .

وزعم الناشئ كندى جواز كون الاعتراضين في القصتين مستأنفين والجزاء فيهما فاعل الخضر عليه السلام
 إلا أنه لا بد من تقدير قد في الجزاء الثاني لأن الماضي المنيت الغير المقترن به اللفظ أو تقديره لا يصلح للجزائية
 واعتبر هذا في الثانية ولم يعتبر مثله في الأول لأن القتل أقبح فهو جدير بأن يؤكد ولا كذلك الخرق .
 وتعقبه بعض الفضلاء بأن الغاء الجزائية لا يجوز أن تدخل على الماضي المنيت إلا بتقدير قد لتحقيق تأثير
 حرف الشرط فيه بأن يعقب معنى إلى الاستقبال فلا حاجة إلى الرابطة في كونه جواباً ، وأما بتقدير قد فدخل
 الغاء لعدم تأثير حرف الشرط فيه فهو محتاج إلى الرابطة فقوله تعالى : (خرقها) وكذلك قوله سبحانه : (فقتله) لسكونهما
 مستقبليين بالنسبة إلى ما قبلهما بقرآن جزاء بلا حاجة إلى ربط الغاء الجزائية فلا مجال في الثاني لجعل الغاء جزائية
 وكذا لا مجال في الأول لفرض تقدير قد لاصطلاح إدخال الغاء عليه فتدبر فانه لا يخلو عن شيء .

وقال مير بادشاه في الرد على ذلك : إن النوق السليم يأتي عن تقدير قد لوجعل القتل جزاء لعدم اقتضاء
 المقام إياها كيف وقد سبق الخرق جزاء بدونها وقد علم أنه يصدر عن الخضر عليه السلام ما لا يستطيع المشرع
 أن يصبر عليه وما المحتاج إلى التحقيق إلا اعتراض موسى عليه السلام ثانياً بعد ما سلف منه من الكلام وكونه
 عليه السلام مرسلًا منه تعالى للتعلم ، وفيه إعراض عن بيان السكينة في التحقيق وعدم التفات إليها وغفلة
 على ما قال بعض الفضلاء عن موضع الغاء الجزائية وتقدير قد ، ولعل الحق أن يقال : إن التقدير وإن جاز

خلاف الظاهر جدا ، وزعم أيضا أنه يمكن أن يقال في بيان إخراج القصتين على ما أخرجنا عليه أن لقاء الغلام سبب للشفقة والرفق لا القتل فلذا لم يحسن جعله جزاء وجعل جزاء الشرط وركوب السفينة قد يكون سببا لخرقها فلذا جعل جزاء عرفه أن للخصم أن يمنع الفرق ويقول : كما أن لقاء الغلام سبب للرفق لا القتل كذلك وركوب السفينة سبب لحفظها وصيانتها لا الخرق كيف وسلامتها سبب لسلامة الخضر عليه السلام ظاهرا ، ومن الأمثال العامة لا ترم في البئر التي أشرب منها حجرا ، وإذا سلم له أن يقول : أن لقاء الغلام سبب للرفق لا للقتل فالقتل أغرب والاعتراض عليه أدخل فالاعتراض جدير بأن يجعل جزاء قبول الأمر في بيان الذكفة إلى نحو ما تقدم والأمر في هذا سهل كما لا يخفى .

وقال شيخ الاسلام في وجه التغيير : ان صدور الخوارق عن الخضر عليه السلام خرج بوقوعه مرة مخرج العادة واستأنست النفس . كما استأنسا بالأمور العادية فانصرفت عن ترقب سببها إلى ترقب سبب حاله موسى عليه السلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب وعده عند مشاهدة خارق آخر أو يسارع إلى المناقشة كما في المرة الأولى فكان المقصود إقادة ماضر عنه عليه السلام لجعل الجزاء اعتراضه دون ما صدر عن الخضر عليهما السلام ولله تعالى در شأن التنزيل . وأما ما قيل من أن القتل أفصح والاعتراض عليه أدخل فمكان جدبرا بأن يحمل عمدة الكلام بليس من رفع الشبهة في شيء بل هو مؤيد لها فان كون القتل أفصح من مبادئ قلة صدره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره إلى الاسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصودا وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة صدره عن كل عاقل فضلا عن النبي وذلك لا يقتضي جعله كذلك انتهى ، وتعب بأن ما ذكره من الذكفة على تقدير تسليمه لا يضر من بينها بما تقدم إذ لا تراحم في الذكفات ، وأما اعتراضه فقوله مما يستدعي جعله مقصودا ان أراد أنه مقصود في نفسه فليس بصحيح وأن أراد أنه مقصود بأن يعترض عليه ويمنع منه فهذا يقتضي جعل الاعتراض جزاء كما مر ، وأما كونه من موجبات كثرة صدره عن كل عاقل فنقتصر للاهتمام بالاعتراض عليه .

وأنت تعلم أن الشيء كلما ندر كان الاخبار به وإقادته السامع أرقع في النفس وأن الاخبار الغريبة يهتم بإقادتها ما لا يهتم بإقادة غير الغريبة إذ العالم بالغريب قليل بخلاف العالم بمنيره وإنكار ذلك مكابرة فمراد الشيخ أن كون القتل أفصح من مبادئ قلة صدره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره إلى الاسماع وذلك مما يستدعي جعله مقصودا بالإقادة كما هو شأن الأمور القليلة الصدور النادرة الوقوع وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة الصدور وذلك لا يقتضي أن يعامل كذلك ، وعلى هذا لا غبار على ما ذكره عند المنصف ، ثم ان ما ذكره من الذكفة يتأق على القول بأن القتل أفصح من الخرق وعلى القول بالعكس أيضا وهذا بخلاف ما تقدم فانه كان مبنيا على أفحية القتل فمن لا يقول بها يحتاج في بيان الذكفة إلى غير ذلك ، وقد رجح بذلك على ما تقدم ، واستأنس له أيضا بأن مسلق الكلام من أوله لشرح حال موسى عليه السلام فجعل اعتراضه عمدة الكلام أوفق بالمساق لإلانه عدل عن ذلك في قصة الخرق وجعل ما صدر عن الخضر عليه السلام عمدة دون اعتراضه لأن النفس فاسمعت وصف الخضر ظلمات لسماع ما يصدر منه فيل غلبها وجعل ما صدر عنه مقصودا بالإقادة لأنه مطلوب للنفس وهي متظرة إياه ثم بدد أن سمعت ذلك وسكن أرامها سلك بالكلام مسلكه الأول وقصد بالإقادة حال من سبق الكلام من أوله لشرح حاله ، ولا يخفى أن هذا قول بأن الاصل فطرا إلى السوق

أن تكون القصة الأولى على طرز القصة الثانية إلا أنه عدل عن ذلك لما ذكره ، والخروج عن الأصل يتقدر بقدر الحاجة (ومن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) وهو مخالف لما يفهم من كلام الشيخ في الجملة فانهم والله تعالى أعلم . وقرأنا فاع . وأبو بكر . وابن ذكوان . وأبو جعفر . وشيبة . وطلحة . ويعقوب . وأبو حاتم (نذكر) بضمين حيث كان منصوباً .

(تم الجزء الخامس عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السادس عشر وأوله (قال ألم أقل لك))

فهرست

(الجزء الخامس عشر من تفسير روح المعاني)

صفحة	صفحة
٢	(سورة) بنى إسرائيل
٣	وجه اتصالها بما قبلها
٣	أقوال اللغويين في معنى (سبحان) وبيان أنه
	من هو علم أولا وإذا كان علما هل هو علم
	جنس أولا الخ
٤	بيان معنى العبودية وتشريف النبي
	ﷺ بها
٥	بيان الروايات في حديث الاسراء
٦	المكان الذي كان فيه النبي ﷺ
	وقت خروجه والعلامات التي أخبر بها
	كفار قریش
٦	اختلاف العلماء في سنة الاسراء
٧	» في الاسراء هل كان بقطة أو
٨	صباحا وجميع كل وتحقيق المقام
٨	بيان الأدلة الطيبة على عدم استحالة الاسراء
	والمعراج .
٩	بيان أنه عليه الصلاة والسلام نصب له معراج
	يعرج عليه
١٠	بيان أن ما نقله بعض الطائفة الكشعبة من أن
	للروح جسدین خرافة لا مستند له
١٠	بيان أن المسافة التي قطعها عليه الصلاة والسلام
	كانت باقية على امتدادها
١١	بيان الحكمة في اسرته ليلا
١١	» معنى بركة بيت المقدس
١٢	» ما رآه النبي ﷺ من الآيات
١٢	بيان الحكمة في كون الاسراء إلى المسجد

(ب) محتويات الجزء الخامس عشر من تفسير روح المعاني

صفحة	صفحة
٣١ الزام كل مكلف بعبده	الانصبي وقع قبيل المعراج وبيان أنهما كانا في ليلة واحدة
٣٢ اخراج صحيفة العمل للمكلف بיום القيامة	١٣ بيان أنه ليس في الآية إشارة إلى أنه <small>عليه السلام</small> رأى ربه بسطة الاسماء كما أنها ليست نصاً في المعراج الخ
٣٣ تأويل قوله تعالى (كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً) والكلام في اعرابها	١٤ تأويل قوله تعالى (وآتيناهم موسى الكتاب وجعلناه هدى لبنى اسرائيل) الآية
٣٤ بيان أن اعتدائه الانسان لنفسه وظلاله عليها	١٥ ماورد من الآثار في سبب تسمية نوح عليه السلام عبداً شكوراً
٣٥ اختلاف العلماء في أفعال المشركين هل يدخلون الجنة أو النار وحجج كل وتحقيق المقام	١٦ اقوال العلماء في الافسادتين اللتين وقعتا من بنى اسرائيل
٣٦ بيان أن الله لا يعذب أحداً حتى يبعث رسولا يدعو الى الهدى ويقبض الحجة	١٧ عقاب بنى اسرائيل على الافساد الاول بإرسال عباد أولي باس شديد عليهم يجرسون خلال ديارهم
٣٧ بيان ما أورده الاصفهاني في شرح المحصول على من استدل بالآية على نفي الوجوب العقلي والجواب عنه	١٨ رد الزكرة لبنى اسرائيل على اعتدائهم وبيان سببها
٣٨ بيان ما قاله المراجع شارح المنهاج	١٩ بعت العباد على بنى اسرائيل عقاباً لهم على الافساد الثاني
٣٩ بيان ما قاله الامام في ضعف الاستدلال بالآية وبيان الملازمة التي أتى بها من وجوه	٢٠ اختلاف العلماء في تعيين هؤلاء العباد
٣٩ بيان أن الاستدلال بالآية لا يختص بالمعتزلة بل يشاركهم فيه الماتريدية من الحنفية وعامة مشايخ سمرقند	٢١ بيان أن اليهود عادوا الافساد بعد ذلك في عهد رسول الله فعاقيم الله باجلاء بنى النضير وقتل فريضة وضرب الجزية على الباقين
٣٩ بيان أن العقل حجة من حجج الله يجب الاستدلال به قبل ورود الشرع والدليل على ذلك	٢٢ بيان أن القرآن يهدي لأقوم الطرق وهو الاسلام والتوحيد
٤٠ الكلام على أهل الفترة وهل يعذبون أم لا	٢٣ تأويل قوله تعالى (ويدع الانسان بالشر دعاه بالخير)
٤٢ اختيار المصنف أن الدليل حجة في معرفة الصانع تعالى ووحيدته وتنزهه عن الواد سبحانه قبل ورود الشرع وأن إرسال الرسل وانزال الكتب لبيان ما لا ينال بالعقول من أنواع العبادات والحدود	٢٤ الدليل على المنع من دعاء الانسان على نفسه أو ماله أو على أهله
٤٢ بيان أن النزاع بين العلماء إنما هو بالنسبة لاحكام الايمان بالله تعالى بخلاف الفروع	٢٥ الارشاد الى مسائل الاعتقاد والآيات والدلائل الآفاقية والابتداء بالدليل والنهار
٤٢ تأويل قوله تعالى (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) الآية	٢٦ بيان أن معنى نحو آية الدليل ازالة ما ثبت لها من النور وماورد في ذلك من الآثار
٤٤ بيان أن الذنوب حجب في املاك الأمم	٢٧ أقوال الفلاسفة في المحرر المرقى في وجه القمر
٤٥ تأويل قوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا	٣٠ بيان الحكمة في جعل دابة النهار مبصرة

صفحة	صفحة
٧١	له فيها انشاء لمن تريد
٧١	٤٧ بيان أن من أراد الآخرة وصلى لها سعيها قبل سعيه بشرط أن يكون إيمانه صحيحا
المستقيم .	٤٨ تفضيل بعض الناس على بعض في الدنيا والآخرة .
٧٣ النهى عن اتباع ما لا علم به	٥٠ (ومن باب الإشارة في الآيات)
٧٤ تاويل قوله تعالى (أن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا)	٥٢ تاويل قوله تعالى (لا تجعل مع الله إلها آخر فتدعوا معه ما لا تحذوا)
٧٥ النهى عن الفخر والكبر	٥٣ الأمر بعبادة الله وحده
٧٦ بيان أن ما تقدم من التكليف المفصلة وبعض ما أوجاه الله إلى النبي ﷺ من الحكمة	٥٤ الأمر بالاحسان إلى الوالدين
٧٧ بيان ما قاله بعض المحققين في وجه توحيد الخطاب في بعض هذه الأوامر والنواهي وجمعه في بعض ما ذكر منها	٥٥ النهى عن التأنيف للوالدين ونهرهما
٧٩ مناقشة المانصب لما تقدم	٥٦ الأمر بالدعاء للوالدين بالرحمة
٨١ الرد على القائلين بأن الملائكة بنات الله	٥٨ بيان ما ورد في الوالدين وأن الأم مقدمة في الأب على الأب
٨٢ بيان بطلان الشرك	٥٩ بيان الحد الذي يعرف به عقوق الوالدين
٨٣ تاويل قوله تعالى (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن) وبيان معنى تسبيح السموات والأرض وفيها مباحث نفيسة	٥٩ تعريف آخر للعقوق ذكره بعض المحققين
٨٧ تاويل قوله تعالى (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا)	٦٠ الرد على من توهم أن الوالدين إنما ظلموا بحصول اللذة لأنفسهما فلم منه دخول الولد في الوجود
٨٩ ادعاء المشركين أن النبي ﷺ مسحور	٦١ الأمر بإيثار ذي القربى حقه والمسكين وابن السبيل
٩٠ انكار المشركين للبعث	٦٣ النهى عن تبذير الأموال
٩١ الرد على منكرى البعث	٦٢ تاويل قوله تعالى (راما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها) الخ
٩٢ تاويل قوله تعالى (يوم يدعوك فتستجيبون بحمده) الخ	٦٥ منع الشحيح من البخل والمبذر من الاسراف
٩٥ تفضيل بعض النبيين على بعض	٦٦ بيان أن مقاليد الرزق بيد الله تعالى
٩٧ الاستدلال على سعية التوحيد	٦٦ النهى عن قتل الأولاد
٩٩ بيان أن الأنبياء الذين عبدتهم المشركين يستغنون القرية إلى الله تعالى بالطاعة	٦٧ تحريم الزنا وبيان أنه أكبر الكبائر بعد الشرك والفعل
١٠٠ تاويل قوله تعالى (وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابا شديدا) الخ	٦٩ النهى عن قتل النفس المصومة إلا بالحق
١٠٣ بيان الحكمة في عدم اجابة المشركين إلى ما انزله من الآيات	٦٩ بيان أن الله قد جعل لولي المؤمنين ظلما سلطانا على القاتل يأخذه بالعصا أو بالدية
	٧٠ النهى عن التصرف في مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده

صحيحة	صحيحة
١٠٥ تأويل قوله تعالى (واذ ذاك ان ربك احوط بالناس) الخ	١٠٥ بيان المراد بالشجرة الملعونة
١٠٥ تأويل قوله تعالى (واذ ذاك ان ربك احوط بالناس) الخ	١٠٨ أمر الملائكة بالسجود لادم تحية واكراما وامتثالهم الا ابليس
١١٠ وعيد ابليس ومن تبعه بالنار	١١٠ تفسير قوله تعالى (واستغفر من استغفرت منهم) الآية
١١١ تفسير قوله تعالى (واستغفر من استغفرت منهم) الآية	١١٣ بيان أن عباد الله الخاصين لا يتسلط الشيطان عليهم
١١٣ بيان أن عباد الله الخاصين لا يتسلط الشيطان عليهم	١١٣ بيان مؤلفين ذكرهما الامام والجواب عنهما
١١٣ بيان مؤلفين ذكرهما الامام والجواب عنهما	١١٤ تأويل قوله تعالى (واذا مضى الضرفى البحر ضل من تدعون الا اياه)
١١٤ تأويل قوله تعالى (واذا مضى الضرفى البحر ضل من تدعون الا اياه)	١١٦ تأويل قوله تعالى (انهم ان يخسف) الآية
١١٦ تأويل قوله تعالى (انهم ان يخسف) الآية	١١٧ تكريم الله تعالى ابني ادم على غيرهم من المخلوقات
١١٧ تكريم الله تعالى ابني ادم على غيرهم من المخلوقات	١١٨ الرد على الرعشري في تفضيله الملائكة على البشر
١١٨ الرد على الرعشري في تفضيله الملائكة على البشر	١٢٠ تأويل قوله تعالى (يوم ندعو كل اناح بامامهم) وماورد في ذلك
١٢٠ تأويل قوله تعالى (يوم ندعو كل اناح بامامهم) وماورد في ذلك	١٢٢ بيان أن كتب الاعمال في مكان تحت العرش
١٢٢ بيان أن كتب الاعمال في مكان تحت العرش	١٢٣ تأويل قوله تعالى (ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا)
١٢٣ تأويل قوله تعالى (ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا)	١٢٤ (ومن تاب الاشارة في الآيات)
١٢٤ (ومن تاب الاشارة في الآيات)	١٢٧ طاب تعقيب من النبي ﷺ أن يعطيهم خصالا يتخرون بها على العرب ويدعى أنها أنها من عند الله
١٢٧ طاب تعقيب من النبي ﷺ أن يعطيهم خصالا يتخرون بها على العرب ويدعى أنها أنها من عند الله	١٢٩ تأويل قوله تعالى (اذا لا ذنباك ضعف الحياة وضعف المات)
١٢٩ تأويل قوله تعالى (اذا لا ذنباك ضعف الحياة وضعف المات)	١٢٩ هم أهل مكة باستغزاز النبي ﷺ وتهديدهم على ذلك
١٢٩ هم أهل مكة باستغزاز النبي ﷺ وتهديدهم على ذلك	١٣١ سنة الله أن كل أمة تستغفر رسولها لا تائب بعده الا قليلا
١٣١ سنة الله أن كل أمة تستغفر رسولها لا تائب بعده الا قليلا	١٣١ تأويل (أقم الصلاة لذورك الشمس)
١٣١ تأويل (أقم الصلاة لذورك الشمس)	١٣٦ بيان أن الآية تدل على أوقات

صحيفة	صحيفة
١٥٩ اختلاف الناس في الروح هل نمت أم لا	١٥٩ بيان أن أسماء الله الحسنى تنفاوت في الشرف
١٦٠ بحث في تمايز الارواح	١٥٩ والاعظم والكلام على الاسم الاعظم
١٦١ بحث في استقرار الارواح بعد مفارقة الابدان	١٥٩ الامر بالقراءة بين الجهر والخاصة
١٦٢ الكلام على تراور الارواح	١٥٩ الرد على اليهود والنصارى ونحو ملحق حيث قالوا
١٦٣ لا يجوز أن تتعلق نفس واحدة بأبدان كثيرة	١٥٩ عزيز ابن الله والمسيح ابن اقر الملائكة بنات الله
١٦٤ تأويل قوله تعالى (ولئن شئنا لنذهبن بالذي	١٥٩ تعالى الله عن ذلك
أوحينا اليك) الخ	١٥٩ (ومن باب الاشارة في الآيات)
١٦٦ بيان أنه لو اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا	١٥٩ (سورة الكهف) ووجه مناسبتها لما قبلها
بمثل هذا القراءان لا يأتون بمثله	٢٠٠ انزال القران على النبي ﷺ على
١٦٨ بيان ما اقترحه المشركون على النبي ﷺ	سنن الاستقامة
١٦٩ تنزيه جلال الله عن المقترحات التي اقترحوها	٢٠٢ الدليل على تمثيل افعال الله بالأغراض
١٧١ تأويل قوله تعالى (وما منع الناس أن	٢٠٣ نهي النبي ﷺ عن الحزب على من
يؤمنوا) الخ	لم يؤمن
١٧٢ بيان الحكمة في عدم ارسال الملائكة رسلا	٢٠٦ بيان أن الله تعالى جعل ما على الارض رتبة
١٧٣ ارسال النبي ﷺ إلى الجن والملائكة	لأهلها ليخبر العباد أنهم يزهد في ما يؤم
١٧٤ تأويل قوله تعالى (ومن يهد الله فهو المهتد)	تكالبا عليها
١٧٥ بيان أن الكفار يحشرون على وجوههم	٢٠٧ تأويل قوله تعالى (ولما لم يعلون ما عليها صعبا
يوم القيامة	جزا)
١٧٦ بيان أن النار كلما خبت زادها الله سعيرا	٢٠٨ تأويل قوله تعالى (أم حسب أن أصحاب الكهف
١٧٧ توبيخ منكرى البعث على عدم التفكير حتى	والرقيم) الخ
يعلموا أن الذي خلق السموات والارض قادر	٢١١ دعاء أصحاب الكهف ربه أن يهديهم
على اعادتهم	٢١٣ تأويل قوله تعالى (أحصى لما لبثوا أمدا)
١٨٠ تأويل قوله تعالى (قل لو أنتم تمالكون	ويان ما فيها من المباحث النعوية المهمة
خزائن) الخ	٢١٦ تفصيل ما أجل فيما سلف من قصة أصحاب
١٨٢ اختلاف العلماء في تعيين التسع آيات التي أوتيتها	الكهف
موسى عليه السلام	٢١٨ تقوية قلوب أصحاب الكهف حين عزموا على
١٨٤ تأويل قوله تعالى (وقال له فرعون إنني لأظنك	التوجه إلى الله
ياموسى مسحورا)	٢١٩ ايمان أصحاب الكهف بالله وتبرؤهم من
١٨٥ رد موسى عليه السلام على فرعون	الشرك
١٨٨ شرح حال انزال القرآن الكريم	٢٢٠ بيان أن أصحاب الكهف بعد اعتزالهم عن
١٨٩ بيان أن المؤمنين إذا نزل عليهم القرآن خشعوا	الناس في الاعتقاد طلبوا العزلة الجسدية
وخروا سجدا	ليتمكنوا من اخلاص العبادة لله
١٩١ تأويل قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن	٢٢١ بيان حالهم بعد ما أودوا إلى الكهف
أيما تدعوا فله الاسماء الحسنى)	٢٢٣ بيان أن ما تقدم من أحوالهم دليل على كمال
١٩٢ وجه إعراب (فله الاسماء الحسنى)	قدرة الله وحقيقة التوحيد وكرامة أهله

صفحة	محتوى	صفحة	محتوى
٢٢٤	تقلب أصحاب الكهف ذات اليمين وذات الشمال	٢٢٤	تقلب أصحاب الكهف ذات اليمين وذات الشمال
٢٢٥	كلا تامل الأرض أجسامهم	٢٢٥	الكلام على طلب أصحاب أهل الكهف
٢٢٦	تفسير قوله تعالى (لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولما كنت منهم رعبا) وبيان ماورد فيها	٢٢٦	تفسير قوله تعالى (لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولما كنت منهم رعبا) وبيان ماورد فيها
٢٢٩	إيقاظ أصحاب الكهف ليصال بعضهم بعضا فيترتب عليه ماذكر من الحكم البالغة	٢٢٩	إيقاظ أصحاب الكهف ليصال بعضهم بعضا فيترتب عليه ماذكر من الحكم البالغة
٢٣٠	ارسال أصحاب الكهف أحدهم ليجلب لهم الطعام وبيان أن التاهب لأسباب المعاش لاينافي التوكل	٢٣٠	ارسال أصحاب الكهف أحدهم ليجلب لهم الطعام وبيان أن التاهب لأسباب المعاش لاينافي التوكل
٢٣٢	بيان أن الله أخطر الناس على أصحاب الكهف ليعلموا أن وعد الله بالبعث حق	٢٣٢	بيان أن الله أخطر الناس على أصحاب الكهف ليعلموا أن وعد الله بالبعث حق
٢٣٤	اختلاف أهل ملائكتهم في البعث وبيان أن إيقاظهم ثان مائة حاسمة للتراجع	٢٣٤	اختلاف أهل ملائكتهم في البعث وبيان أن إيقاظهم ثان مائة حاسمة للتراجع
٢٣٦	الدليل على عدم جواز البناء على قبور الصالحين واتخاذ المساجد عليها وبيان ماورد في النهي عن ذلك من الأحاديث	٢٣٦	الدليل على عدم جواز البناء على قبور الصالحين واتخاذ المساجد عليها وبيان ماورد في النهي عن ذلك من الأحاديث
٢٣٧	مذاهب العلماء في المنع من البناء على القبور والكتابة عليها ورجوب البناء تعالى الخ	٢٣٧	مذاهب العلماء في المنع من البناء على القبور والكتابة عليها ورجوب البناء تعالى الخ
٢٣٩	بيان أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا قسمه الله ورسله بدون إنكار	٢٣٩	بيان أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا قسمه الله ورسله بدون إنكار
٢٤٠	اختلاف اليهود في عدة أصحاب الكهف	٢٤٠	اختلاف اليهود في عدة أصحاب الكهف
٢٤٢	تأويل قوله تعالى (ما يعلمهم الا قليل) وبيان ما في الآية من الوجوه الحوية	٢٤٢	تأويل قوله تعالى (ما يعلمهم الا قليل) وبيان ما في الآية من الوجوه الحوية
٢٤٣	نهي النبي ﷺ عن المراء في شأن أصحاب الكهف	٢٤٣	نهي النبي ﷺ عن المراء في شأن أصحاب الكهف
٢٤٤	الاعتراض على المعتزلة في زعمهم أن المعاصي واقعة بغير أرادة الله والجواب عنه	٢٤٤	الاعتراض على المعتزلة في زعمهم أن المعاصي واقعة بغير أرادة الله والجواب عنه
٢٤٨	بيان أن عامة الفقهاء على اشتراط اتصال الاستفتاء في الحديث إلا ما روى عن ابن عباس	٢٤٨	بيان أن عامة الفقهاء على اشتراط اتصال الاستفتاء في الحديث إلا ما روى عن ابن عباس
٢٥١	بيان مدة لبث أصحاب الكهف في كهفهم	٢٥١	بيان مدة لبث أصحاب الكهف في كهفهم
٢٥٤	تأويل قوله تعالى (أبصره واسم)	٢٥٤	تأويل قوله تعالى (أبصره واسم)
٢٥٦	تأويل قوله تعالى (وازل ما أوحى إليك من كتاب	٢٥٦	تأويل قوله تعالى (وازل ما أوحى إليك من كتاب
٢٥٨	(ومن باب الإشارة في الآيات)	٢٥٨	(ومن باب الإشارة في الآيات)
٢٦١	أمر النبي ﷺ بأن يصبر نفسه مع الذين يدعون ربه بالغداة والعشي الخ	٢٦١	أمر النبي ﷺ بأن يصبر نفسه مع الذين يدعون ربه بالغداة والعشي الخ
٢٦٣	نهي النبي ﷺ عن صرف النظر عنهم احتقارا لهم إلى أبناء الدنيا	٢٦٣	نهي النبي ﷺ عن صرف النظر عنهم احتقارا لهم إلى أبناء الدنيا
٢٦٤	نهي عن اطاعة العاقلين في تنحية الفقراء عن مجلسه	٢٦٤	نهي عن اطاعة العاقلين في تنحية الفقراء عن مجلسه
٢٦٥	تأويل قوله تعالى (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)	٢٦٥	تأويل قوله تعالى (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)
٢٦٦	استدلال المعتزلة بالآية على أن العبد مستقل في أفعاله موجد لها	٢٦٦	استدلال المعتزلة بالآية على أن العبد مستقل في أفعاله موجد لها
٢٦٧	بيان ما أعد للظالمين من العذاب	٢٦٧	بيان ما أعد للظالمين من العذاب
٢٦٨	« ما يغاثون به من الشراب »	٢٦٨	« ما يغاثون به من الشراب »
٢٦٩	« ما أعد للمؤمنين من النعيم »	٢٦٩	« ما أعد للمؤمنين من النعيم »
٢٧١	الكلام على لبس أهل الجنة	٢٧١	الكلام على لبس أهل الجنة
٢٧٣	تفسير قوله تعالى (واضرب لهم مثلا رجلين) الخ	٢٧٣	تفسير قوله تعالى (واضرب لهم مثلا رجلين) الخ
٢٧٥	اغتزار أحدهما بأمواله وأولاده ونفاته في حب الدنيا ونسيانه للبعث	٢٧٥	اغتزار أحدهما بأمواله وأولاده ونفاته في حب الدنيا ونسيانه للبعث
٢٧٦	بيان ما قاله صاحبه له	٢٧٦	بيان ما قاله صاحبه له
٢٧٧	« ما في قوله تعالى (الجنة هو الله ربّي) من المباحث الحوية »	٢٧٧	« ما في قوله تعالى (الجنة هو الله ربّي) من المباحث الحوية »
٢٧٩	تأويل قوله تعالى (ولولا اذذعات جثتك قلت ما شاء الله) الآية	٢٧٩	تأويل قوله تعالى (ولولا اذذعات جثتك قلت ما شاء الله) الآية
٢٨٠	تأويل قوله تعالى (ان ترمت أنا أقل منك مالا وولدا)	٢٨٠	تأويل قوله تعالى (ان ترمت أنا أقل منك مالا وولدا)
٢٨١	تفسير (فان تطلع له طالبا)	٢٨١	تفسير (فان تطلع له طالبا)
٢٨٣	أهلك أموال الرجل الأول المغتر بأمواله وحسرتة عليها	٢٨٣	أهلك أموال الرجل الأول المغتر بأمواله وحسرتة عليها
٢٨٣	بيان أن مجرد الندم على الكفر لا يكون إيمانا	٢٨٣	بيان أن مجرد الندم على الكفر لا يكون إيمانا
٢٨٤	« أن الولاية والنصرة لله وحده لا يقدر عليها غيره »	٢٨٤	« أن الولاية والنصرة لله وحده لا يقدر عليها غيره »
٢٨٥	بيان مثل الحياة الدنيا	٢٨٥	بيان مثل الحياة الدنيا
٢٨٧	الكلام على الباقيات الصالحات	٢٨٧	الكلام على الباقيات الصالحات

صفحة	صفحة
المكان .	٢٨٧ على تسير الجبال عند خراب العالم
٣١٧ اعتراف يرفع بانه نسي الحوت	٢٨٩ عرض الكفار المنكرين للبس على ربهم وتوجيه الخطاب اليهم
٣١٨ تاويل قوله تعالى (واتخذ سبيله في البحر عجباً)	٢٩١ اتفاق المجرمين بما في كتاب اصحابهم من الجرائم .
٣١٩ اختلاف العلماء في اسم الخضر وكيفية وفي آية	٢٩٢ أمر الملائكة بالسجود لادم تحية واكراما واتصلهم إلا ابليس ريبان معنى كونه من الجن
٣٢٠ « في الخضر هل كان رسولا اورياً او ابليس رسولا ولا نبيا	٢٩٣ الكلام على مادة نسي
٣٢٠ ذكر الخلاف في حياته إلى اليوم وجميع كل فريق على مذهب اليه وبيان ان الظواهر تؤيد من ذهب إلى موته وهو مبحث نفيس	٢٩٤ انكار اتخاذ الشيطان وليا من دون الله
٣٣١ طلب موسى عليه السلام من الخضر أن يهديه ما عليه الله	٢٩٥ تاويل قوله تعالى (ما أشهدتم شاق السموات والارض ولا خلق أنفسهم)
٣٣٢ بيان أن نلم موسى من الخضر لا يندح في جليل منصبه	٢٩٨ توبيخ الكفار وتجزيم بداهة كفر كانهم وعدم استجابتهم له
٣٣٣ هل يتفاضل الرسل في العلم أم لا وهو مبحث نفيس .	٢٩٩ نصريف الامثال في القرآن
٣٣٣ تفسير قوله تعالى (وكيف نصبر على ما لم نحط به خبراً)	٣٠٠ بيان الامانع للناس من الايمان
٣٣٣ الاستدلال بالآية على ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل	٣٠٢ ارسال الرسل مبشرين ومنذرين
٣٣٤ ذكر اوجه الاعراب في (قال استجدني) الآية وهل الوعد كالوعيد ام لا	٣٠٣ تاويل قوله تعالى (انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً)
٣٣٦ ما ذكر في كيفية خرق السفينة واعتراض موسى عليه السلام عليه واعتذاره	٣٠٦ بيان أن سبب املاك القرى المتقدمة هو ظلمهم (ومن باب الاشارة في الآيات)
٣٣٨ بيان ما قيل في قتل الغلام وهو مبحث نفيس لمن اراد الاطلاع عليه وبه يتم الجزء (تم الفهرست)	٣١٠ بيان الذي وقعت له القصة مع الخضر هو موسى بن اسرائيل عليه السلام على الصحيح
	٣١٤ بلوغ موسى وقائه يوشع بجميع البحرين
	٣١٥ مروب الحوت منهما وتسريه في البحر
	٣١٨ طلب موسى عليه السلام الحوت بعد مجاوزته